# مدرك العروة

تأليف

آية الله العظمى الشيخ

محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني

الجزء الأول

مدرك العروة

# مدارك العروة

تأليف

آية الله العظمى الشيخ

محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني

الجزء الأول



# مدرك العروة ـ ج ١

تأليف : آية الله العظمىٰ الشيخ محمّد محمّد طاهر آل شبير الخاقاني

الناشر : مؤسسة الامام المنتظر (ع)

عدد المطبوع : ١٠٠٠ نسخة / الطبعة : الأولى ـ ١٤٢١ هجري

المطبعة : قلم

« جميع الحقوق محفوظة للمؤلف »

شابک ج ١ ٣/١/٠/٧٤٠٨ـ ٩٦٤ شابک دوره ١٥/٧٤٠٨٠ـ ٩٦٤


بسم الله الرحمن الرحيم

# مدرك العروة ـ ج ا

# مقدمة البحث

نتعرض قبل الشروع في المسائل الفقهية بما قام عليه ديدن الفقهاء وأهل البحث والتدقيق العلمي ان يتناولوا في ابحاثهم التعريف الفقهي لعنوان الطهارة ولكلمة الماء.

وهذا محتاج إلى دراسة التعريف من حيث الموضوعية القائمة عليها البناء العام للتعريف ويراد به كما أشرنا إليه في كتابنا (عناصر العلوم).

ان التعريف يرتسم تحت عنوانين الأول: الجانب الذاتي والتعريف الماهوي كاحتواء التعريف على عنصرين أساسين وهما الجنس والفصل أو الجنس والخاصة.

الثاني: التعريف الدلالي أو ما يعبر عنه بالوضع القاموسي وهذا يتكفل بيان شرح اللفظ كما يقال: ماسعدانه.. وما النعمان. والجواب انهما نبت ودم. ورد في معنى التعريف القاموسي: اتيان لفظ بما يساويه في الاستعمال عند طلب التفاهم كما انه ورد من قبل الوضعيين التعريف الاشتراطي وهو الذي يشترط صاحبه على القارىء أو السامع أن يفهم لفظة معينة لمعنى معين يريده وقد تعرض علماء الاصول القدامى كالنهاوندي وتبعه استاذنا الخوئي بما يقارب هذا المعنى في معنى الوضع وهو عبارة عن تعاهد بين اللفظ مع المعنى ووضعه بإزائه وقد أشرنا إلى

رده بمنع التعاهد لعدم ارادة من المتكلم بين اللفظ والمعنى ومؤدى الاشتراط في مقام التعريف هو ان يحدث المتكلم شرطاً وتعاهداً خاصاً في افهام اللفظ للمعنى بما قصده إياه أو ما يعبر عنه بالارادة الجدية في مقام التفهيم والتفاهم وقد ذكرنا في محله أنه ليس هناك ارادة شرطية عند القاء اللفظ بازاء معناه فان المعنى ينسبق إليه بمجرد القاء اللفظ من غير تقييد بالارادة.

## تعريف الماء

وعلى أي حال فالمقصود من قول صاحب العروة عند تقسيم الماء اما مطلق أو مضاف، وتعرضه قدس سره مراعاة لمسيرة الفقهاء في بحث المياه حيث يقسمونه إليهما. وكلمة اما ان يراد بها بيان الترديد كما يقال زيد اما في الدار وإما عمر او يراد بها بيان التقسيم كما يقال الكلمة إما اسم وإما فعل وإما حرف ولا مجال للأول ولكن القول في بيان التقسيم لابد من تقدير جامع يضم المعنيين وهو المعبر عنه بالمقسم.

وربما نتصور ان لفظ الماء يكون مقسماً للماء المطلق والمضاف مستدلاً على ذلك ان طبيعة التقسيم تقتضيه وان لفظ الماء يدل على معنى مقسم للأقسام ويكون لفظ ماء التفاح والرمان اطلاقاً حقيقياً لهما.

وإلى مثل هذا الاتجاه ذهب جماعة من الاصوليين في مبحث الصحيح والاعم إلى القول بالاعم كما عليه المختار في صحة تقسيم الصلاة الصحيحة والفاسدة وهكذا في مبحث الامر إلى صحة تقسيم الامر إلى الوجوب والاستحباب هذا مع التزامنا بتضاد الاحكام ولا يصح القول بارجاعها إلى شيء اعتباري لدفع جهة التضاد الا أن المشهور هو أنّهم ذهبوا إلى أن لفظ الماء موضوع لخصوص المطلق واطلاقه على الماء المضاف مجاز وعند الاستعمال المجازي يحتاج إلى القرينة فلفظ التفاح والرمان قرينتان على المجازية[1].

---

(١) بحوث في شرح العروة.

وذهب استاذنا الخوئي[١] كما يبدو من عبارته ان ماء الرمان موضوع للحصة الخاصة من المائع المعتصر واطلاق الماء على الرمان يكون استعمالاً حقيقياً إلا أن تلك الحصة الخاصة أخذت على نحو التقييد وهي كلمة الرمان.

وذهب السيد الحكيم في مستمسكه إلى أن الماء: ما يصح اطلاق لفظ الماء عليه من غير اضافة[٢] وهو المسلك الثاني الذي سار عليه المشهور ولكن يرى أن مفهوم الماء جامع حقيقي بين أفراده، ومفهوم الماء المضاف جامع انتزاعي بين افراده فانها حقائق متباينة. ولا يخفى ان الجامع ينقسم إلى ثلاثة أقسام أو أربع الأول: الجامع الذاتي المقولي وهو المتحد مع أفراده ومتحد مع جميع المراتب. الثاني: الجامع العنواني كعنوان الناهي عن الفحشاء ومعراج المؤمن وكما ذكر في الصحيح والاعم ولازمه عدم صحة استعمال الصلاة في نفس المعنون الا بعناية لاختلاف طبيعة العنوان عن المعنون. الثالث: الجامع الانتزاعي وهو من التصورات الثانوية وهو عملية ينشأ من المعاني الاضافية كالفوقية وليس له وجود خارجي والانتزاع يعم الذات كالعلم والامكان والوجوب أو من المقولات التسع أما الانتزاع القائم بالأمر الاعتباري فله نوع تقرر ولكن بعين اعتباره كالملكية والزوجية. وهناك قسم رابع: وهو الجامع التشكيكي كما تصوره الاصفهاني في نهاية الدراية.

ولنرجع في الحديث مع الحكيم قدس سره فان تم الجامع الذاتي حينئذٍ لا تصل النوبة إلى الجامع الانتزاعي وان تم الانتزاع في الأمور الذاتية دون الاعتبارية أو العنوانية يكون الماء المطلق والمضاف حقيقة واحدة فيحتاج في كل منهما إلى قرينة دون توجه القرينة من طرف المضاف خاصة.

وذهب سماحة الوالد قدس سره الى ان المطلق والمضاف تجمعهما حقيقة الماء واطلاق الماء عليهما بلا تجوز في اطلاق الماء المطلق على المضاف أو بالعكس وان كان انصراف لفظ الماء إلى المطلق[٣].

---

(١) التنقيح ج ١ ص ٧.
(٢) المستمسك ج ١ ص ١٠٩.
(٣) أنوار الوسائل ج ١ ص ١٧.

وقد دفع السيد الصدر الوجه الأول بقوله ان صحة التقسيم متفرعة على ان المعنى الذي استعمل فيه لفظ المقسم من جملة التقسيم عام. وليست متفرعة على عموم المعنى الموضوع له. وكون المعنى المستعمل فيه اللفظ عاماً احياناً لا يثبت عموم المعنى الموضوع له لان الاستعمال أعم من الحقيقة[١] وتصوير معنى جامع يستعمل فيه لفظ الماء عند تقسيمه إلى المطلق والمضاف لا ينافي كون احدهما حقيقياً والآخر مجازياً اذ يمكن أن يتم ذلك إما بتقريب انتزاع عنوان جامع في طول المعنى الحقيقي والمعنى المجازي كعنوان ما يطلق عليه اللفظ ويقسم إلى المطلق والمضاف.

ويرد على السيد الصدر: أن التقسيم يرجع إلى المعنى الموضوع له وهو المقسم دون الاستعمال. وبيان ذلك: أن المقسم مرجعه إلى المعنى الموضوع له والاستعمال أُخذ على نحو الطريق للمعنى الموضوع له ولا يكون صحة التقسيم متفرعاً على المعنى الذي استعمل فيه اللفظ على أن المقسم مرجعه وهو الماء إلى اطلاق اللفظ المرسل نحو المعنى من حيث كونه مرسلاً والتقييد يقع في المرحلة الثانوية بعد الارسال. ولذا ذهب سماحة الوالد في أنواره بقوله: فالواضع يقتصر في جعله (طبيعي) اللفظ على (طبيعي) المعنى ويكون دور الواضع في مقام التقسيم وهو المعبر عنه بعد اللحاظ (لا بشرط المقسمي) وقبل اللحاظ لا بشرط القسمي. وبالجملة.

عندنا اصطلاحان في اللابشرطية، لابشرطية قبل التقسيم من قبل الواضع وهي المعبر عنها اللابشرطية المقسمية، واللابشرطية بعد التقسيم وهي المعبر عنها اللابشرط القسمي ويكون بين المطلق والاضافة أن المطلق بشرط لا والمضاف بشرط شيء وكل منهما مرجعهما إلى حقيقة واحدة وليستا من طبيعتين مختلفتين[٢] واختلافهما عندئذ مفهومي لا حقيقي وبهذا يسقط ما ذهب إليه السيد الحكيم في الجامع الانتزاعي وكذا يسقط كلام الصدر في الطولية.

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ١٠ - ١١.
(٢) أنوار الوسائل ج ١ ص١٨.

وذهب استاذ مشايخنا العراقي الى انه يتعقل صورة ثالثة وهي أن هناك قسما من المطلق ليس بمطلق لا بشرط ولا مقيد بشرط شيء أو بشرط لا ولكن مثل هذا التصوير لم يكن له وجود في مقام الثبوت كما لم يكن له في مقام الاثبات كذلك. ثم يقع التسائل أنه هل هناك ثمرة فقهية في ارجاع المطلق والمضاف إلى حقيقة واحدة أو إلى حقيقتين مختلفتين؟ الظاهر ان له ثمرة فقهية وذلك في مسألة البراءة والاشتغال والاستصحاب.

أما ما سلكه المشهور من ارجاع المطلق إلى المعنى الحقيقي والمضاف إلى المعنى المجازي كما هو المعروف من الصياغة المتداولة مايستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير اضافة ويكون المضاف من المجاز لوجود علاقة الشبه ولاتخلو المشابهة إما أن تكون ثابتة بين المعنى الحقيقي والمعنى المقابل له على جهة الاستقلالية في كل منهما ككلمة طائر فإذا رسمت شبحاً كالطائر وجعلت علامة خاصة لفرح الإنسان في حال التهيج فان الطائر معنى حقيقي لذلك الذات وللفرح والتهيج معنى آخر. أو رسم رأس إنسان فان هذه الصورة على الجدار أو الورق هي بنفسها مشابهة لرأس الإنسان وذكر السيد الصدر في مثال آخر وهو القلب في الصورة المرسومة على الورق باعتبار وجود مشابهة بين الصورة وقلب الإنسان. وهذا الاستعمال يكون صحيحاً سواء اقيمت قرينة على ذلك أم لا، فان صحة الاستعمال المجازي متقومة بالمشابهة وغير مستهجن ولكن في صورة عدم القرينة لا يفهم المطلب لمن لا يكون ملتفتاً إلى النكات لانه يجري اصالة الحقيقة ولكن الافهام وعدم الافهام شيء فكون الاستعمال المجازي في نفسه صحيحاً شيء آخر.

وقد يكون وجه الشبه بلحاظ الاضافة والمتعلق كما نقول مثلاً الصحن الشريف هو قلب النحف الاشرف وليس هناك وجه الشبه بين قلب الإنسان والصحن بخلاف قلب الإنسان مع الصورة وإذا اردنا أن نستعمل القلب في موضع الصحن فلا بد من حصول اضافة والا كان غلطاً والاضافة وهي كلمة البلد فتقول قلب البلد كنسبة القلب إلى بدن الإنسان ويقول الصدر ان المشابهة واقعة هنا بين النسبتين لا بين ذات المعنيين المضافين.

وبالجملة فإنَّ المشابهة تارة تكون قائمة بمعنى نفسي بحد ذاته واخرى تكون قائمة بالاضافة والمتعلق كما هو الحال في كلمة يرمي في الأسد للرجل الشجاع وإذا لم يؤت بالقرينة يكون استعمالاً صحيحاً الا أنها مخلة من ناحية التكلم حيث لم يفهم مقصوده بخلاف ما لو استعمل القلب في الصحن من غير الاضافة كان استعمالاً غير صحيح وتكون نتيجة هذه التفرقة: ان كل ما نطلق عليه اسم المضاف فهو مجاز بالنحو الثاني ـ الاضافة ـ بمعنى انه واجد لملاك النحو الثاني من التجوز وهو المشابهة بين الاضافتين وقد يكون اضافة إلى ذلك واجداً لملاك النحو الأول من التجوز وهو المشابهة بين ذات الشيئين فاذا اطلق لفظ ماء الرمان وماء الذهب وماء الوجه وماء الورد يكون استعمال لفظ الماء مجازياً على أساس المشابهة بين اضافتين.

وأما المشابهة بين ذات الشيئين فهذا كثيراً ما لايكون متحققاً كما في ماء الذهب وماء الفضة وماء الوجه نعم في بعض أقسام المياه المضافة زائداً على المشابهة القائمة بين الاضافتين توجد مشابهة أخرى قائمة بنفس الذات بلا اضافة من قبيل ماء الرمان فيصح عرفاً اطلاق لفظ الماء عليه بلا قيد على سبيل التجوز فيقال عنه ماء بلحاظ المشابهة في الميعان والصفات بينه وبين الماء المطلق[1].

ويقول رحمه الله: وبهذا ظهر أن الماء المجازي له ملاكان ولكل منهما مركز غير المركز الآخر والنسبة بينهما هي العموم من وجه فاحد الملاكين هو المشابهة القائمة بين النسبتين والاضافتين وتكون اضافة كلمة الماء إلى المعتصر منه والمأخوذ منه مصححة للاستعمال المجازي ثبوتاً لا أنها بمجرد قرينة كاشفة اثباتاً والملاك الآخر هو المشابهة بين الذاتين من دون ان يكون للاضافة دخل في تتميم هذه المشابهة وانما هي بمجرد قرينة على المقصود ويجتمع الملاكان في مثل ماء الرمان وماء الورد ويفترق الملاك الاول في مثل ماء الذهب وماء الوجه ويفترق الملاك الثاني في مثل الماء المخلوط بمقدار من التراب[2].

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ١١ - ١٤.
(٢) نفس المصدر.

وتقع المناقشة مع السيد الصدر حول اثبات المشابهة المجازية على ركيزتين الذاتية والاضافية في مقام الثبوت بينما طبيعة المجازية مرتبطة بالذاتية الكاشفة عنها الاضافة ولذا ان العلائق المدونة من قبل علماء البيان رسموا تلك العلائق بما أنها كاشفة عن الاختلاف الذاتي بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وان حصول تلك العلاقة للكشف عن ذلك الاختلاف الواقعي ولذا ان الاختلاف بين المجاز والحقيقة يقع نوعياً لا شخصياً وان ما ذهب إليه السيد الصدر في التفرقة بين الذاتية والاضافية غير تام كما أن القرينة وان أفادت الانتقال إلى المعنى ولكنها بما أنها كاشفة فهي تعطي مفهومين ذوي وجهين وشعبتين أحدهما افهام المخاطب والثاني الكشف عن الذاتية وهذا يحصل بلحاظ الداعي فان كانت القرينة للكشف عن جهة الفرق بين المعنى الحقيقي والمجازي تكون القرينة منظورةً إليها على نحو الطريقية وأُخرى ينظر إليها بما أنها للافهام ويكون النظر إلى القرينة لافهام المخاطب ويكون النظر للقرينة على نحو الموضوعية. ويتضح من ذلك كله ان الماء حقيقة واحدة على نحو بشرط لائية واطلاق الاضافة على نحو بشرط شيء ويؤخذ الماء قبل لحاظ التقسيم على نحو اللابشرط المقسمي ويلحظ الماء بعد التقسيم على نحو اللا بشرط القسمي ويكون النظر إلى اختلاف أنواع الماء بلحاظ فعلية التقابل.

أما الرأي الثالث وهو ما اختاره السيد الاستاذ الخوئي ان كلمة الرمان في اضافته للماء يكون استعمالاً حقيقياً وهو لحاظ الحصة الخاصة من المائع المعتصر فالوضع بما انه على نحو التقييد.

ويرد على السيد الصدر اولا: بمنع كبروية المجاز الشخصي وانما الاعتبار على نوع المجاز كما يرد على السيد الصدر ثانياً حيث قد ذكرناه في محله أن الميزان في التقابل بين المجازية والحقيقة ليس على شخص العلاقة وانما على نوعها وحيث أن السيد الصدر يرى الاعتبار على شخص المجاز دون نوعه فلذا اشكل على السيد الأستاذ وان كان المناسب في مقام الرد الاعتراض على نفس

المبنى لا الجواب بمبنى آخر. وان كان الا يراد على السيد الاستاذ بوجه آخر وهو انّ كلمة الرمان في الماء المعتصر ان أخذ قيداً بما أنه دخيل في موضوعية التقابل للمطلق يكون مجازاً وان كان لحاظ القيد بما انه طبيعة قائمة برأسه يكون حقيقة في خصوص كونه ماء رمان وبهذا يسقط عن كونه وجهاً ثالثاً.

وظهر من ذلك كله انه لاحاجة إلى الالتزام بالتعريف للماء وانما مفهومه من الأمور البديهية لدى العرف والحق كما عليه المشهور الا أن فيه جهة تفصيل في المقام وهو: أن الواضع لمفهوم الماء يراه بحسب الارسال والاطلاق لا بشرط المقسمي ومن حيث اللحاظ عند التقسيم فهو حقيقة واحدة وعند فعلية التقابل يكون اختلافاً بين طبيعة الماء المطلق والماء المضاف والمطلق هو بشرط لا والمضاف بشرط شيء ويكون قيد الاضافة أخذ على نحو الموضوعية في ذات الاضافة ولذا يخرج ماء البحر وماء البئر فالاضافة خارجة تخصيصاً وكذا مثل ماء الذهب وماء النحاس وقد أشرنا في موسوعتنا بخروج مثل هذه الأمور عن حقيقة الاضافة تخصصاً واطلاق الماء عليه لمشابهة الميعان والذوبان.

وبهذا البيان نكون قد توصلنا إلى نقطة جمع بين مقالة المشهور ورأي الأستاذ ولم يكن هنا قول ثالث كما تصور السيد الصدر رضوان الله عليه الا أن كلام الأستاذ يختلف عنا من حيث ارجاع تقسيم الماء إلى المطلق والمضاف من قبيل تقسيم الصلاة إلى الصحيحة والفاسدة وان مبناه في الصحيح والاعم ان الفاظ العبادات أسامي للصحيحة منها دون الاعم والمختار هو الاعم ثم يرى ان هذا التقسيم لما يستعمل فيه الماء والصلاة ونحن نرى التقسيم لذات الموضوع له دون الاستعمال ولذا ان التقسيم للماء يكون حقيقياً للماء المطلق والمضاف[1] خلافاً لما ذهب إليه[2] لانه لا يعقل جعل الماء حقيقة في كل من الصحيح والفاسد.

---

(١) راجع التنقيح ج ٣ ص ١٣.
(٢) نفس المصدر ص ١١.

# المطلق والمضاف

## فصل في المياه

# فصل في المياه

**الماء إما مطلق أو مضاف كالمعتصر من الاجسام أو الممتزج بغيره مما يُخرجه عن صدق اسم الماء. والمطلق أقسام: الجاري، والنابع غير الجاري والبئر، والمطر، والكر، والقليل[1].**

---

(١) هنا تقسيم آخر للمطلق بعد أن قسم الماء بحسب الثبوت إلى المطلق والمضاف يقع التقسيم الثاني وهو أن المطلق ينقسم إلى الجاري والبئر والمحقون إلى الكر (الكثير) والقليل كما عليه جماعة. أما ماء المطر لم يلحظوه في مقام التقسيم وكذا الماء النابع وهل تركهما للاهمال أو أن هناك غرض في الترك ؟ الظاهر ان ترك ماء المطر لان التقسيم في نظرهم كان لخصوص المياه الجوفية في الأرض واما ترك الماء النابع إما لأجل دخوله في الجاري كما صرح به بعض[1] أو دخوله في البئر ولذا قال البهائي: ان النابع الراكد عند الفقهاء في حكم البئر.

وقد اعترض السيد الأستاذ على هذا التقسيم وقال: أولاً ان هذا التقسيم من قبل الماتن إلى الجاري والنابع غير الجاري والبئر والكر والقليل. وهذا هو الصحيح لان النابع غير الجاري مما لا يصدق عليه عنوانا الجاري والبئر فهو قسم آخر مستقل ولا وجه لادراجه تحت أحدهما كما صنفوه ومن هنا لا تجري الاحكام الخاصة المترتبة على الجاري والبئر في النابع المذكور ككفاية الغسل مرة للبول في الجاري ووجوب نزح الجميع أو سائر المقدرات في البئر فانه على القول به يختص بالبئر ولا يأتي في النابع بوجه. ثانياً: لانه لما كان النظر إلى أحكام هذه الأقسام فلابد من اضافة ماء الحمام أيضاً في كل من تقسيمي المعروف والمتن[2].

وذهب السيد الصدر إلى قاعدة مبنائية في مسألة الارجاع وعدمه وهي ان تقوي السافل بالعالي على مقتضى القاعدة فيدخل ماء الحمام في الكر حقيقة ولاموجب

---

(١) المستمسك ج ١ ص ١١٠.
(٢) التنقيح ج ٢ ص ١٣.

.....

لجعله قسماً برأسه أو أن هذه القاعدة ثابتة بالجعل والتنزيل. بمعنى إن تقوي السافل بالعالي ثابت بالاخبار وانها في بيان تنزيل مجموع السافل والعالي منزلة الماء الواحد بالغاء شرطية تساوي السطوح ويكون المؤدى ان ملاك اعتصام ماء الحمام هو الكرية ولكن بعناية التعبد الشرعي[1].

وعلينا ان نتناول البحث بعرض مقدمة لاجل معرفة الادخال ولا يخفى أن الادخال يتصور على وجوه.

١- الادخال الحكمي، ٢- الادخال الواقعي، ٣- الادخال التنزيلي بلحاظ الحكم أو الواقع. ثم هناك فرق بين الادخال والتداخل أما بلحاظ الذات أو بلحاظ الاعتبار والجعل أو بلحاظ المفهوم وان اتحدا ذاتاً.

والمراد بالادخال الحكمي هو ان يكون ادخال تعبدي من قبل الشارع كادخال حكم الاغسال والاكتفاء بغسل واحد وان كان ذلك خلاف طبيعي السببية حيث ان كل سبب له مسبب واحد ولا يمكن التعدد الا ان الشارع اكتفى بحصول غسل واحد على نحو الاجزاء والسقوط دون التصرف في السببية والامور الواقعية وهذا ما يعبر عنه بادخال حكم في حكم ولما كان الحمام في نظر الشارع بلحاظ حكمه ادخله في حكم الكر أو ادخال النابع غير الجاري في حكم البئر وأما ادخال الموضوع في الحكم فعل مقتضى تناسب الحكم مع الموضوع حيث أنه متفرع منه وتابع له وأما ادخال حكم في موضوع فعلى خلاف القاعدة.

وأما الادخال الواقعي وهو على صور تارة يكون محالاً كالمثلية فانه لا يمكن ادخال مثل بمثل ويكون ذلك من اجتماع المثلين أو ادخال على نحو التضاد

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ١٧.

.....

فلا يصح تداخل السواد بالبياض كما لا يصح الادخال على نحو التناقض كادخال الوجود في العدم أما الادخال على نحو التحديد كادخال الماهية على الوجود فامر مقبول.

وأما الادخال التنزيلي بلحاظ الحكم كادخال التراب من مصاديق الماء تنزيلاً حكمياً كما ورد بان التراب يكفيك عشر سنين أو تنزيل التقية منزلة الواقع فمن صلى تقية معهم فقد جعلها الشارع حكماً واقعياً ثانوياً كما عليه مسلك الوالد قدس سره.

كما أنه أشرنا في كتابنا عناصر العلوم ان الادخال يختلف عن التداخل بحسب الذات فان الادخال يراد به ادخال الجزء في الكل والخاص في العام والتداخل يراد به الممازجة والاختلاط والاتحاد بين الكليين او بين الجزء والكل دون الانضمام كما يحصل الاختلاف بين الادخال والتداخل أيضاً بلحاظ الجعل والاعتبار أو بين المفهوم والذات.

والملخص في البحث أن مفهوم الادخال غير التداخل كما أنهما يختلفان ذاتاً وان ما اشار إليه السيد الصدر والسيد الأستاذ في دخول الحمام في الكر يراد به الدخول الواقعي كما عليه السيد الصدر أو الدخول الحكمي كما عليه السيد الأستاذ ولكنه بمعونة التعبد الشرعي على ان يكون الحمام مصداقاً لاحد الأقسام المعتصمة ولكن يرد على السيد الأستاذ انه بعد ان جعل الاقسام صحيحة عند رأي المصنف فتكون في عرض واحد وحيث يرى دخول ملاك اعتصام ماء الحمام في الكرية على نحو التعبد الشرعي فلا معنى لقوله فلا بد من اضافة ماء الحمام أيضاً بعد كونه مكتفياً بالدخول الحكمي.

هذا مع ان تقوي السافل بالعالي محل بحث كما يأتي تفصيله فليس من نوع قاعدة مسلمة حتى يمكن فرض الادخال فيها كما ذهب إليه السيد الصدر كما هو الحال في المتمم كراً بطاهر قد وقع النزاع منه فيبقى القول هو بالادخال الحكمي الوارد من قبل التعبد الشرعي كما ذهب إليه السيد الاستاذ فتكون الاقسام عندئذ هي أن أقسام المطلق الجاري والمطر والبئر والمحقون إلى الكثير والقليل والحمام داخل في حكم الكر كما ان النابع غير الجاري وان اختلف حكمه الا انه في حكم البئر كما عليه المحقق البهائي.

**وكل واحد منها مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر مطهر من الحدث والخبث[1].**

---

(١) لا يخفى ان طهارة الماء الذاتية مما لا اشكال فيه فهو طاهر في حد نفسه كما أنه مطهر لغيره من الحدث والخبث الا أن الكلام في مطهريته من حيث الجانب الشرعي مضافاً إلى الاطلاقات المقامية بلحاظ مقابلة القذر وهو لابد من دفعه بالماء كذلك قيام الاجماع عليه أيضاً.

وعلى هذا فالماء بجميع أنواعه الجاري وماء المطر والبئر وماء البحر تكون طاهرة ومطهرة الا من خالف من بعض أفراد المسلمين كأبي هريرة وعمرو بن العاص وعبد الله بن عمر فقالوا بعدم مطهرية ماء البحر من الحدث ولكن ذلك محتاج إلى مراجعة سند الروايات الواردة من قبل ابناء العامة ويأتي مخالفاً لهم عن رسول الله (ص) هو الطهور ماؤه الحل ميتته. وعن علي (ع) انه قال من لم يطهره البحر فلا طهور له[1].

وانما المهم في البحث مراجعة الادلة الخاصة في مطهرية الماء وذلك من قبل الكتاب العزيز والسنة النبوية لنتمسك باطلاقهما في الطهارة والمطهرية عند الشك ومما استدل على ذلك من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً**﴾ (الفرقان/٤٨).

ويحتمل في هذه الآية أن لفظ الطهور يراد به المطهر ويكون الاستدلال بهذا المعنى على كون طهارته في نفسه بالدلالة الالتزامية أو الطهور ما يتطهر به كالسحور والفطور وهو أيضاً يدل بالدلالة الالتزامية على التطهير بنفسه وهناك

---

(١) المستدرك.

.....

وجه ثالث يراد من الطهور «فعول» كالصبور والحسود ويكون فيها معنى التفاضل والزيادة وتقع الطهارة ذات مراتب ولذا يمكن ورود الطهارة بلفظ اطهر

وسوف نشير إلى هذا الاحتمال في عرض الصور الآتية وبالجملة أن هنا صوراً لابد من تناول البحث حولها لتوضيح المقصود فيها.

**الصورة الاولى:** وهي تقع على فروع الأول هل يراد من قوله: ﴿**انزلنا من السماء ماءً**﴾ لخصوص ماء المطر لقرينة قوله: انزلنا فلا تشمل بقية المياه الأُخرى؟ وقد أجاب الجواهر[1] من تتميم الاستدلال بها بالاجماع المركب وعلينا توضيح الاجماع المركب على البيان الآتي.

قد ذكر في الاصول كما عن الشيخ هو توارد قولين لاحداث قول ثالث كما هو الحال في المثال ان من قال بان الماء من السماء باضافة أن جميع المياه غير المطر طاهرة يثبت طهورية ماء المطر بالاجماع المركب وما أورده السيد الصدر[2] على الجواهر بانه اجماع بسيط وليس مركباً ممنوع والظاهر انه من الاجماع المركب كما أنه لا يصطدم بالاطلاق عند الشك فان الاطلاق يكون حاكماً على الدليل اللبي.

---

(١) الجواهر ج١ ص ٧١.

(٢) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ١٩.

.....

ثم ان كلمة الانزال لا تتحدد بالانزال الحسي وانما يعم الانزال المعنوي الا أن الآية ناظرة إلى الانزال الحسي للانصراف الذهني إليه وان ورد في قوله تعالى: ﴿**قد نزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم**﴾ (الاعراف/٢٦) فان كلمة الانزال يراد بها الشمولية وفي هذه الآية قصد بها الامر المعنوي من السماء ولكن مصب الآية السابقة كما اوضحناه يراد به الانزال الحسي للانصراف وليس هناك اجمال حتى يتوقف عن التمسك بظهورها.

الثاني: ان المقصود من الانزال هل يراد به جميع المياه من السماء أم لا؟

قد اعترض السيد الصدر بقوله: وفيه ان هذا وان كان ممكناً في نفسه لكن التصديق به يحتاج إلى دليل عقلي أو نقلي وكلاهما مفقود في المقام.

ويرد عليه اما الدليل العقلي فان البنية الاساسية في الكرة الارضية من أول وجودها كرة خالية من كل نبات وحياة كما تشير إليه الآية الكريمة ﴿**كانتا رتقاً ففتقناهما**﴾ (الانبياء ٢١) وحيث يحدثنا علماء الطبيعة[1] ان الأرض كانت كتلة سائلة ملتهبة متصلة مع الشمس فانفصلت. ومقتضى ذلك انها لم تحمل في طياتها الماء وبعد أن بردت بعد ملايين السنين تراكمت عليها الابخرة بسبب التعرق في بعض جوانبها وحصول الغلاف الجوي البارد أوجب ذلك هطول الامطار.

واستدل السيد الاستاذ على أن جميع المياه من السماء بقوله تعالى: ﴿**وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم**﴾ (الحجر / ٢١) ومنها قوله

(١) راجع العلم يدعو للايمان كرير موريسون.

.....

تعالى: ﴿**الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع**﴾ (الزمر / ٢١) ومنها قوله تعالى: ﴿**وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الأرض وانا على ذهاب به لقادرون**﴾ (المؤمنون / ١٨) كل هذه الآيات مشعرة بالدلالة على أن مصدر الماء من السماء وان دور الأرض مجرد الاختزان والتجميع للاحتفاظ بها على مقدار حاجيات البشر منة وفضلاً من الله على عباده.

واما ما أورد السيد الصدر على استاذه بان الآية الاولى ناظرة إلى التنزيل المعنوي فهي اجنبية عن محل الكلام فكلامه قابل للمناقشة فان الآية وان كانت شاملة للامر المعنوي الا أنها منصرفة إلى الجانب الحسي كما ان هناك قرينة تدل على الأمر الحسي بقوله تعالى: بقدر معلوم. واما الآية الثانية فما أورده السيد الصدر بانها مختصة بماء المطر فغير مسلم لانه كما أشرنا ان الآية عامة لجميع المياه وانه وان كانت لبيان مصدر المياه والاختلاف بلحاظ المتعلق وليس لبيان الاختصاص. وأما الآية الثالثة وان كانت نكرة في سياق الاثبات لاتفيد العموم الا انه كما تفضل بها الجواهر انها في مقام الامتنان كما في قوله تعالى: ﴿**فيهما فاكهة ونخل ورمان**﴾ (سورة الرحمن/ ٦٨) أو نقول أن قرينة المقام في الآيات دالة على العموم كما ذكره الحدائق[١].

بالاضافة إلى صحيح علي بن ابراهيم وغيره ان المياه طراً من السماء[٢] ودلالة الصحيح ظاهرة في أن جميع المياه من السماء مفسرة لتلك الآية في قوله: وانزلنا من

(١) الحدائق ج ١ ص ١٧٣.
(٢) الوسائل المياه.

.....

السماء ماءاً طهوراً وقد تعرض الحدائق إلى المناقشة حول هذه الآية والجواب عنها بقوله: وقد اورد على الاستدلال بهذه الآيات عدة أسئلة (احدهما) ان أقصى ما تدل عليه طهورية ماء السماء لا مطلق الماء فالدليل اخص من الدعوى.

واجاب: ان المستفاد من الآيات القرآنية ان الماء اصله كله من السماء ومن الآيات الدالة على ما قلنا قوله سبحانه: ﴿**وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الأرض وانا على ذهاب به لقادرون**﴾ (المؤمنون/١٩) وقوله تعالى: ﴿**هو الذي انزل من السماء ماءً لكم منه شراب ومنه شجر**﴾ إلى قوله ﴿**ينبت لكم به الزرع**﴾ (النحل/١١ - ١٢).

ثانيهما: ان (ماء) في الآيتين نكرة في سياق الاثبات وهي لا تفيد العموم كما صرحوا به في الاصول[٣] .

واجاب عنه: انه وان كان كذلك مع عدم قرينة تفيد العموم الا ان قرينة المقام في هذه الآيات التي نقلناها تفيد العموم فان الظاهر ان هذه الآيات كلها واردة في معرض التفضل واظهار الامتنان وبيان الانعام ويبدو من صاحب الجواهر قد اخذ الدليل من الحدائق من غير اشارة إلى صاحبه كما أشار صاحب الحدائق الاستدلال بالآية (فيها فاكهة ونخل ورمان).

ثالثها: من الايرادات التي تعرض إليها الحدائق ثم أجاب عنها أن (طهوراً هنا لا يجوز ان يكون على بابه من المبالغة في أمثاله لان المبالغة في فعول انما هي بزيادة المعنى المصدري) وشدته منه كالاكول وضروب وكون الماء مطهراً لغيره امر خارج

(٣) الحدائق ج ١ ص ١٧٢.

.....

عن اصل الطهارة التي هي المعنى المصدري فكيف تراد منه بل هو حينئذ بمعنى الطاهر.

وأجاب عنه ان الطهور في اللغة لمعان.

احدها: انه وصف بمعنى طاهر ومنه انقدحت الشبهة على المعترض المذكور.

ثانيها: ما هو مشهور بين أهل اللغة - على ما نقله جمع من الخاصة والعامة - من انه اسم لما يتطهر به كالسحور والوقود والغسول ونحوها وجملة في تلك الآيات على هذا المعنى ممكن.

وثالثها: بمعنى الطاهر المطهر كما هو المدعى وبذلك صرح الفاضل الفيومي في كتاب المصباح المنير حيث قال: وطهور قيل مبالغة وانه بمعنى طاهر والاكثر انه لوصف زائد. قال ابن فارس: قال ثعلب: الطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره. وقال الازهري أيضاً: الطهور في اللغة هو الطاهر المطهر قال: وفعول في كلام العرب لمعان منها: فعول لما يفعل به مثل الطهور لما يتطهر به والوضوء لما يتوضأ به والفطور لما يفطر عليه والغسول لما يغتسل به ويغسل به الشيء. وقوله (ع) هو الطهور ماؤه أي هو الطاهر المطهر. قال ابن الأثير: قال وما لم يكن مطهراً فليس بطهور وقال الزمخشري: للطهور البليغ في الطهارة وقال بعض العلماء: ويفهم من قوله تعالى: ﴿**وانزلنا من السماء ماءً طهوراً**﴾ (الفرقان/٥١) انه طاهر في نفسه مطهر لغيره لان قوله (ماء) يفهم منه أنه طاهر لانه ذكر في معرض الامتنان

.....

ولا يكون ذلك الا بما ينتفع به فيكون طاهراً في نفسه وقوله (طهوراً) يفهم منه صفة زائدة على الطهارة وهي الطهورية[1] .

وعلى أي حال فما اعترضه السيد الصدر من الآيات على استاذنا السيد الخوئي وقبله صاحب الحدائق كما أشرنا إليه لا يرد إلى محصل فان الدليل العقلي على أن الماء كله من السماء بلحاظ ارتفاع الأبخرة وتقاربها مع الغلاف الجوي البارد وهذا مما يسبب نزول المطر وهو ظاهرة طبيعية أخرى عليها علماء الطبيعة في مختبراتهم وصار من الامور المسلمة والقرآن في بيانه للكشف عن هذه الظاهرة الطبيعية وقد كررها في عدة مواطن.

واما جوابه الثاني ليس المراد من الانزال والسماء: الانزال والسماء الحسيين بل هما امران معنويان فقد اطلق لفظ السماء على المعنوي في قوله تعالى: ﴿**وفي السماء رزقكم وما توعدون**﴾ (الذاريات/٢١). واطلق لفظ الانزال على المعنوي في قوله تعالى: ﴿**قد انزلنا عليكم لباساً يواري سؤاتكم**﴾ (الأعراف/ ٢٦) فليكن الانزال من السماء جمعاً بين المعنويين فيراد الانزال المعنوي من السماء المعنوية.

وقال رحمه الله: وفيه ان هذا وان لم يكن بعيداً عن اللغة اذ يمكن القول بان معنى الانزال والسماء اعم لغة من المصداق الحسي وانما ينصرف ذهننا إلى خصوص المصداق الحسي بدلاً عن المعنوي لشدة أنس ذهننا بالماديات لكن ليس للآية ظهور على أي حال في ارادة الانزال والسماء المعنويين ان لم نقل بظهورها في ماء المطر باعتبار شدة أنس الذهن بان ماء السماء هو المطر وشيوع استعماله في

---

(١) الحدائق ج ١ ص ١٧٤ - ١٧٥.

.....

ذلك عرفاً ويكفي مجرد الاحتمال وتردد الانزال بين المادي والمعنوي لتثبيت الاشكال والمنع عن الاطلاق.

ويرد على السيد الصدر بان الانسباق إلى الذهن من علائم الحقيقة وانس الذهن بين اللفظ والمعنى لا مجال لفرض الاحتمال والترديد لتبادر المعنى عند اطلاقه. هذا مع ان الآية فيها قرينة على المطر وهو الوجود المادي دون المعنوي فان قوله سبحانه: ﴿**وانزلنا من السماء ماءً طهوراً**﴾ فالقرينة قوله: ﴿**لنحي به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا انعاماًواناسيَّ كثيراً**﴾ (الفرقان/ ٤٨- ٤٩).

وكلمة الانزال والسماء وان كانتا بحسب اللفظ اللغوي يراد بهما العموم الا ان في مورد الآية قرينة على الأمر المادي دون الامر المعنوي.

انما الكلام حول مناقشته مع الأستاذ في الآيات وقد أشرنا إليها اجمالاً فان الآية الأولى قوله تعالى: ﴿**وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم**﴾ (الحجر/٢١).

فقال السيد الصدر رداً على أستاذه الآية الاولى اجنبية عن محل الكلام لان المراد من التنزيل فيها التنزيل المعنوي لا التنزيل من السماء لان التنزيل من السماء لا يمكن أن يشمل جميع الأشياء.

ويرد عليه كما ذكرنا ان الآية منصرفة إلى الجانب المادي بقوله: (ننزله الا بقدر معلوم) وكلمة قدر معلوم يراد التحديد في الماديات وهو قرينة على ذلك.

وقد أورد على استاذه بقوله واما الآية الثانية فهي مخصوصة بماء المطر ولا تدل على أن جميع المياه حتى البحار مثلاً قد نزلت من السماء بقرينة قوله تعالى ﴿**الم تر**

.....

**أن الله انزل من السماء ماءً﴾** فان الآية بصدد التنبيه على حادثة اعتيادية يراها الإنسان في حياته وهو نزول المطر وما يترتب عليه من آثار تدل على الحكمة والتدبير.

ويرد عليه رحمه الله ان ذلك لا يوجب الاختصاص بماء المطر فان الله اراد اظهار هذا الوجود الذي به حياة الموجودات الحية من الحيوانات والنباتات الذي مصدره السماء وان هناك قدرة فوق الطاقات البشرية لابد ان تدرك تلك الحقيقة الطبيعية أن المصدر الرئيسي في حياتهم هو الماء فبيده اعطاؤهم وبيده منعهم واراد من البشر النظر إلى أن الماء لما كان قوام كل شيء حي وان كان مصدره الأبخرة المتصاعدة التي يمكنه القدرة على صرفها في مجالات أخرى لا تكون مورداً لاستفادتهم كما أنه لا مجال لانفصال ماء المطر عن ماء البحر من حيث المصدر وان اختلف من حيث الالتصاق بالارض هذا مع ان الآية ناظرة إلى حال الانزال من السماء وليس تقييد الماء بالانزال من السماء حتى يوجب الاختصاص كما انه اورد على الآية الثالثة بقوله فليس فيها اطلاق بل هي اخبار عن انزال ماء من السماء بقدر وكلمة ماء نكرة في سياق الاثبات فلا يمكن التمسك باطلاقها لإثبات جميع المياه نازلة من السماء.

ودعوى أن التهديد في ذيل الآية المستفاد من قوله تعالى: **﴿وانا على ذهابٍ به لقادرون﴾** يدل على ارادة مطلق الماء لا خصوص ماء المطر.

مدفوعة بان ارادة ماء المطر وحده كافٍ في صحة التهديد لان لماء المطر آثاراً عظيمة في حياة الإنسان وبه مقومية الزراعة والحياة الحيوانية هذا مضافاً إلى أن قرينة التهديد لا توجب اثبات الاطلاق ويرد عليه ان التهديد قصد به طبيعي الماء.

.....

والمناقشة مع السيد الصدر في هذه الآية الثالثة بما اشرنا إلى أن النكرة في مقام الاثبات وان لم يستفد منها العموم كما ذكر في موطنه ولكن الحكم هنا اريد به الامتنان والتفضل على الكائن الحي كما تدل عليه مجموعة الآيات السابقة وهذا يعطي مفاد العموم كما أن القرينة المقامية في الآيات أيضاً دالة على العموم.

هذا مع ان التهديد لا يقتصر فيه على ماء المطر وانما هو لبيان القدرة والسيطرة المطلقة على جميع الكائنات وبمناسبة المقتضي لمقتضاه انه بذهاب الماء يوجب اعدام مجموع الكائنات بسبب ذهاب كلي الماء وليس لخصوص ماء المطر وهكذا لو كان المراد به اعدام الوجود البشري فلا يتناسب ان يكون النظر لخصوص ماء المطر لانه يقتضي خلاف الحكمة.

وقد اوضحنا سابقاً ان الآيات القرآنية في مقام الانزال تارة يراد بها الانزال لخصوص الامر الحسي والجانب المادي وأُخرى يراد بها الجانب التحريدي والأمر المعنوي وثالثة يقصد به بيان الحال من غير لحاظ القيدية بين الانزال والمنزل منه ورابعة يراد بالانزال على نحو التقييد كما في قوله ﴿ **انا انزلناه في ليلة القدر**﴾ حيث قيّد الانزال في ليلة القدر خاصة دون غيرها والآيات وان أشعر في بعضها الانزال من السماء ولكن بعضها الآخر يراد به بيان الحال وعدم التقييد وينتج من ذلك كله عدم الاختصاص بماء المطر.

وكان ينبغي من السيد الصدر الالتفات إلى جهة الفرق بين هذه الموارد حتى يندفع له كثير من الايرادات ضد جمهرة من الفقهاء.

ومما استعرضه السيد الصدر في المناقشة مع السيد الاستاذ حول كلمة ماء وهو نكرة في سياق الاثبات فلا يفيد العموم.

.....

وكان جواب الأستاذ ان الله سبحانه في مقام الامتنان على جميع الطوائف البشرية لا على طائفة دون طائفة وهذا يقتضي طهارة جميع المياه[١] .

واورد عليه السيد الصدر رحمه الله بقوله: وفيه ان هذا انما يتم لو لم يكن قسم من المياه مشتركاً بين تمام البلاد والعباد لكن ماء المطر مشترك بين تمامها فيكفي ارادته من الآية لتصحيح الامتنان على الجميع.

ولكن يمكننا مناقشة الصدر بان ماء المطر لم يكن مشتركاً بين تمام البلاد والعباد ولا يكون المطر موجباً للامتنان وانما الآية وان كانت نكرة في سياق الاثبات الا ان الامتنان لكلي الماء كما تدل عليه القرائن المقامية من الآيات السابقة كما ذكره الحدائق والحق كما ذكره الاستاذ والجواهر والحدائق.

الدليل الثاني الذي تعرض إليه الأستاذ على أن طهورية فرد من أفراد المياه من دون بيانه وتعريفه للناس مما لا نتعقل فيه الامتنان أصلاً بل لا يرجع إلى معنى محصل فالآية تدل على طهورية كل فرد من افراد المياه.

واورد عليه السيد الصدر بقوله وفيه ان هذا انما يتم لو لم يكن هناك قدر متيقن ولو من الخارج كالماء الكثير في مقابل القليل أو ماء العيون فان هذه المياه المتيقنة التي لا شك في ارادتها تكفي لتصحيح الامتنان من دون حاجة إلى افتراض الاطلاق الذي يصلح ان يكون مرجعاً في موارد الشك[٢] .

ويرد على السيد الصدر أولاً: أن الاطلاقات المقامية لا تتنافى مع الدليل الخارجي وهو القدر المتيقن حيث ان الماء الكثير أو ماء العيون فيها جانب

(١) التنقيح ج ١ ص ١٩.
(٢) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٣ ٢٤.

.....

توافقي مع الآيات القرآنية لأن الجميع طرقاً إلى الحكم بمطهرية الماء ولا حاجة إلى الرجوع للقدر المتيقن مع سلامة الاطلاق ثانياً: ذكر في موطنه ان القدر المتيقن خارجاً لا يضر بالتمسك بالاطلاق وان ذهب صاحب الكفاية إلى أن مقدمات الحكمة تضاف إليها مقدمة أخرى وهي ألا يكون هناك قدر متيقن في مقام التخاطب حيث أنه يكون قرينة على التقييد فلا ينعقد للكلام ظهور وان اعترض الصدر بان الاطلاق لاينافي اذا لم يكن الحكيم في بيان تمام غرضه وتفهيمه للمخاطب أما إذا كان غرضه التفهيم فلا ينعقد للاطلاق ظهور قلنا ان عندنا اطلاقات مقامية لمجرد التفهيم دون بيان تمام الغرض واقعاً هذا مع ان القدر المتيقن محل كلام في اخذه مقيداً للمطلق كما ذهب إليه النائيني وسيدنا الأستاذ البجنوردي في أُصوله[1] .

ثم وجه جواباً اعرابياً الا أنه لم يرتضه بعد ولكن لابأس بالاشارة إليه وحاصله ان الاشكال المذكور مبني على أن يكون التنوين في كلمة ماء للتنكير لكي تكون الكلمة نكرة في سياق الاثبات ودالة على قيد الوحدة المانع عن الشمول لتمام الافراد ولكن قد يقال في مقابل ذلك ان التنوين هو تنوين التمكين لان التنكير وتنوين التمكين يؤتى به لاشباع حاجة الكلمة المعربة لان الكلمة المعربة في لسان العرب تستند إلى اللام في أولها أو إلى التنوين في آخرها ولا تستقر مجردة عن ذلك فحال هذا التنوين التمكين حال اللام لا يقيد الكلمة بقيد الوحدة وإنما أُريد من الكلمة نفس الماهية فيتم الاطلاق الشمولي لكلمة ماء في الآية كما لو كانت الكلمة معرفة باللام ببركة مقدمات الحكمة[2] .

---

(١) منتهى الاصول ج١ ص ٤٦٩.

(٢) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٤.

.....

ويرد عليه بان تنوين التنكير انما يؤتى به لاجل الفرق بين المعرفة والنكرة ولذا يكون آخره ويه ولذا يقال مررت بسيبويه وسيبويهٍ آخر. فلا مجال لفرض تنوين التنكير وانما على فرض وجوده يكون من نوع التمكين فيثبت دليلاً آخر على صحة الاطلاق ومما استشهد به في قوله تعالى: ﴿**لنحي به بلدة ميتاً**﴾ وكلمة بلدة فيها تنوين التمكين اريد به الامتنان لجنس البلدة لا البلدة الواحدة والا لم يكن امتناناً[1] .

ولكنه بعد ذلك يردّ هذا الإشكال بقوله: ولكن التحقيق ان الإشكال الثابت في المقام اعمق من هذا بحيث يوجب عدم تمامية الاطلاق وهو ان الحكم بالطهورية لم يسند في الآية الكريمة إلى الماء بنسبة تامة وانما اسند إليه بنحو التوصيف والنسبة الناقصة التخصصية.

ويرد عليه ان الاطلاق تام لطبيعة المياه وان النسية تامة وليست مأخوذة على نحو التوصيف وانما اخذت على نحو النسبة التامة والطهور أخذ في الماء على نحو الحمل دون التقييد بالوصف وبهذا يتم ما أورده في المثال الماء طهور اسند إلى نسبة تامة لابنحو التوصيف وهو الحكم على الماء الطهور النازل من السماء.

وبهذا يتجلى لديك ان الانزال اما أن يقصد به الجعل أو الايجاد التكويني أويراد به الجعل التشريعي ومقتضى الجعل التكويني بمعنى جعلته تكويناً طهوراً اما اذا أريد به الجعل التشريعي فيراد من الطهور التوصيف والتقيد فيكون موجباً لتقييد الاطلاق ولكن بما ذكرناه ان النسبة تامة وليست ناقصة وان الحكم بالطهورية يراد به الحمل فالاطلاق يكون باقياً من غير تقييد ولا به التوصيف والجعل التشريعي.

الصورة الثانية: في معنى الطهور في الآية المباركة وقد جاء لعدة معان كما ذكره الحدائق[1] والجواهر[2] :

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٥.

(١) الحدائق ج ١ ص ١٧٤ ، ١٧٥.

.....

وحيث ذكرنا سابقاً ان المبنى في الحكم بالطهارة على جميع المياه وان طهور قصد به النسبة التامة والحمل فالاطلاق باق لم يكن مأخوذاً فيه جهة الوصفية حتى تكون طاهر قيداً للماء النازل من السماء بالاضافة إلى كثرة الروايات الدالة على كون الطهور يراد به المطهر وسوف نتطرق إليها.

وبالجملة ان ارادة المعنى المصدري كما عليه عبارة القاموس حيث قال: الطهور المصدر واسم ما يتطهر به والطاهر المطهر أو ان المعنى يراد به اسم الآلة كالمفتاح فلا يقعان وصفاً للماء كما ذهب سماحة الوالد قدس سره فلا يوصف الماء بالطهورية اذا كان طهوراً آلةً أو مصدراً[1].

وقد رفض سماحة الوالد رحمه الله كون المصدر والآله وصفين للماء فلا يوصف الماء بالطهورية اذا كان طهوراً اريد به الالة وهو لما يتطهر به حيث يكون بياناً للماء أو بدلاً عنه كما ان المفروض صحة الوصف فيقال اعطني ماء طهوراً **﴿وسقاهم ربهم شراباً طهوراً﴾** مضافاً إلى انه لو كان مصدراً لكان مفعولاً لأجله ومن شرائط المفعول لأجله ان الصادر من المبدأ هو الصادر عنه الفعل تقول ضربته تأديباً فالضارب والمؤدب هو الشخص وفي موردنا المطهر هو الشخص والنازل من السماء هو الماء ولكن بما أوضحنا يصطدم مع ما بنى عليه الوالد ان المياه في أصل وجودها من السماء[2] اذاً بني على أن طهور بمعنى طاهر على نحو الوصفية ولذا ان السيد الأستاذ ابطل الوصف بان كلمة طهور لو كانت بمعنى طاهر لصح اطلاقها على كل طاهر فيقال ثوب طهور وفراش طهور مع أنه لا يصح ذلك[3].

---

(١) أنوار الوسائل ج ١ ص ٣١.
(٢) نفس المصدر ص ٣١.
(٣) تنقيح ج ١ ص ١٥.

.....

وحيث كان مختارنا ان الطهور يراد به المطهر كما عليه الشيخ في الخلاف والتهذيب قال في الاخير (والطهور هو المطهر في لغة العرب فيجب أن يعتبر كل ما يقع عليه الماء بانه طاهر مطهر الا ما قام الدليل عليه على تغيير حكمه وليس لأحد أن يقول ان الطهور لا يفيد في لغة العرب كونه مطهراً لأن هذا خلاف على أهل اللغة[1]). وعلى هذا فان اللغة العربية والاحاديث من أهل البيت (ع) دالة على كون الماء الطهور بمعنى المطهر وما اورده الاستاذ من ان طهور غير ظاهر في الطاهر والا لصح اطلاق الطهور على ما هو طاهر في نفسه خاصة لصح استعماله في غير الماء من الاجسام أيضاً فيقال الشجر أو الخشب طهور أو يقال البواطن طهور وظاهر الحيوانات طهور مع ان الاطلاق المذكور من الاغلاط الفاحشة.

واورد عليه السيد الصدر بقوله: ولكن يمكن ان يبين الاحتمال الرابع بتقريب آخر لا يتجه عليه هذا الا يراد وحاصله ان طهور بمعنى طاهر مع ملاحظة نكتة زائدة تتميز بها كلمة طهور على طاهر وهي ان التصاق الطهارة بالماء يكون من قبيل التصاق الشيء بمنبعه ومعدنه فكأن الماء فرض معدناً للطهارة ومفيضاً لها ولو بالنسبة إلى نفسه حيث انه كلما القيت فيه القذارة والنجاسة تغلب عليها بما ينبع من الطهارة ويبقي نفسه طاهراً فهذا معنى محتمل في كلمة طهور وهو سنخ معنى لايناسب اطلاقه على أشياء طاهرة[2].

والمناقشة مع السيد الصدر اولاً: ان التصاق الطهارة بالماء هو انتزاع معنى وصفي من معنى الطاهر فعليه ان يتصدى بجواب آخر. وثانيا: انه لا دليل عليه وهو مجرد توسع في العبارة. وثالثا: ان الالتصاق مع المنع يوجب الخروج عن مبناه

(١) نقلا عن الجواهر ج ١ ص ٦٦.
(٢) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٣٨.

.....

بالوصفية لانه يكون من الامر التكويني فلا بد من الالتزام بالاطلاق لكلي الماء وليس لماء خاص وان كان الانسب في الجواب ان مقتضى طبيعة الطهور مع الماء هو تناسب المقتضي مع المقتضى فلا يطلق الطهور على الأخشاب والأشجار والحيوانات لخروجها عن التناسب اطلاقاً وواقعاً.

واما المعنى في كلمة طهور بمعنى فعول وهو المبالغة كما ذهب إليه الفيومي في المصباح المنير وقد رفض السيد الأستاذ هذا الوجه من المعاني قال: واما الثاني فلأن الطهور وان كان فعولاً وهو من صيغ المبالغة بمعنى انه ربما يستعمل في المبالغة كما في مثل الأكول الا انه في المقام ليس بهذا المعنى جزماً. وتوضيح ذلك ان استعمال الطهور بمعنى اشدّ طهارة وكونه انظف من غيره وان كان صحيحاً وربما يستعمل بدله لفظ اطهر فيقال ان هذا الشيء اطهر لك كما في قوله تعالى: ﴿**هؤلاء بناتي هن اطهر لكم**﴾ (هود/٧٨) أي اوقع في الجهات الشهوية من غيرها وقوله تعالى: ﴿**شراباً طهوراً**﴾ (الانسان/٢١) أي اشد نظافة الا أن ذلك كله في الأمور الخارجية التي لها واقع كما في الطهارة الخارجية بمعنى النظافة فيقال هذا الثوب اطهر من ثوبك أي أشد نظافة من ثوبك.

واورد عليه السيد الصدر اولاً: انه ليس من اللازم تطعيم الاعتبار في مادة طهور ومبدأ اشتقاقه حتى يقال بعدم امكان طرو المبالغة على الاعتبار مثلاً بل يمكن طرو الاعتبار على المبالغة وطرو المبالغة على الطهارة الحقيقية القابلة للشدة والضعف.

وثانياً: انه يمكن المبالغة حتى مع تطعيم الاعتبار في مادة طهور وذلك بان تكون المبالغة بلحاظ شدة التصاق وصف الطهارة الاعتبارية بالماء بنحو لايزول عنه بسهولة[1].

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٧.

.....

ولكنه لا يخلو من المناقشة فان عروض الاعتبار على مادة طهور ان اريد بالطهور الطبيعة الذاتية للماء فالاعتبار غير وارد لانها امور واقعية والتشكيك في الماهيات غير مقبول كما ان ما تفضل به الاستاذ ان المبالغة في فعول من حيث كونه قابلاً للإشتداد والضعف انما يختص بالأمور المقولية الخارجية وصفحة الوجود دون الماهيات فما اجاب به الصدر انه يمكن المبالغة حتى مع تطعيم الاعتبار في مادة طهور خلاف الصناعة والميزان الكلي كما اوضحناه ان المبالغة والطهورية ان كانتا من الأمور الاعتبارية فلا يصلحان للزيادة والنقصان بخلاف الامور المقولية وما ذكره الصدر في الرد الاول والثاني اخذ الدعوى دليلاً وعليه ان يرجع إلى المبنى في الصحة وعدمه من حيث صدور التشكيك في الأمور المقولية وعدم صحته في الماهيات والامور الاعتبارية وما أشار إليه السيد الأستاذ تمشياً مع ركب الصناعة بخلاف مبنى الصدر مع انه يصطدم مع مبناه في أن الطهارة من الاعتبارية المجعولة شرعاً بلسان التعبد فتكون مؤدية لمعنى الوصفية وهو بحسب ما بنى عليه من الاطلاق لكافة المياه.

ثم يقع البحث حول الظهور القرآني للآية في قوله تعالى: ﴿**وانزلنا من السماء ماءً طهوراً**﴾ ان طهور يراد به المطهر والاطلاق من حيث مقدمات الحكمة شامل لتمام أقسام الماء ولكن يقع التساؤل هل نحتاج إلى الاطلاق من حيث المتعلق لإثبات مطهرية الماء لكل متنجس أو أن حذف المتعلق فيه دلالة على العموم؟ والظاهر أنه بمجرد حذف المتعلق دال على العموم.

ثم ان المطهرية يراد بها الوجود التكويني دون الوجود التشريعي لعدم اثبات الحقيقة الشرعية كما مر تحقيقه كما انه لامجال لشمول الاطلاق للتشريعية والتكوينية أو القول بالحكومة التشريعية والتعبد بالحكم التشريعي لان التوسعة والتضييق في جانب المحكوم غير خاضع لجانب الحاكمية وان طهور يراد بها

.....

مجرد الحمل الا انه لا يرد ما ذكره السيد الصدر بقوله لا معنى للتمسك باطلاقه اي الحمل لاثبات اتصاف الموضوع بتمام افراده[١] . حيث ان الحمل المستند إلى موضوعه بحيث يكون الحمل سيق لبيان موضوعه فالطهور سيق لبيان الماء حيث أخذ على نحو الارسال وليس الاطلاق في طرف الموضوع خاصة بل الاطلاق في حال الاستناد هذا مع ان التصاق الطهارة بالماء يعطي الترابط الوجودي بين المحمول والموضوع فالاطلاق الذي يكون للموضوع هو الاطلاق في المحمول ولا وجه للتفكيك بينهما.

الآية الثانية في الاستدلال على مطهرية الماء المطلق قوله تعالى: ﴿**وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به**﴾ (الانفال/١١).

ووجه الاستدلال بهذه الآية من وجهين أحدهما: بما ذكره المستمسك ان الآية لايستفاد منها العموم لانها واردة في واقعة خاصة[٢] وهم المسلمون الذين يحاربون المشركين في واقعة بدر ومع ان اختصاص المورد لا يمكن التعدي منه إلى موارد أخرى وقال المستمسك الا ان يتمسك بالاجماع على عدم الفرق كالاجماع على عدم الفرق بين ماء السماء وغيره. وأجاب الاستاذ الخوئي ان هناك روايات دلتنا على أن ورود آية من آيات الكتاب في مورد أو تفسيرها بمورد خاص لا يوجب اختصاص الآية بذلك لان القرآن يجري مجرى الشمس والقمر ويشمل جميع الأطوار والاعصار من دون ان يختص بقوم دون قوم بل في بعض الاخبار ان الآية لو اختصت بقوم تموت بموت ذلك القوم[٣] وبوجود هذه الروايات وغيرها تسمى اخبار الجري يندفع بها دعوى الاختصاص.

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٣٢.

(٢) المستمسك ج ١ ص ١١١.

(٣) التنقيح ج ١ ص ١٩، ٢٠ وبحوث في شرح العروة ج ١ ص ٣٣، ٣٤.

.....

وقال السيد الصدر: التحقيق عدم امكان المساعدة على هذا الجواب لان المدعي في دعوى الاختصاص المذكور ان الآية تكفلت بيان حكم قوم وهم المجاهدون مع الكفار فلا يمكن اسراء الحكم الى قوم آخرين ومن المعلوم ان اخبار الجري ليس معناها ان الآية اذا وردت في مقام بيان حكم قوم كالفقراء مثلاً أو كالمجاهدين الكفار فلا بد من تعميم الحكم المستفاد منها للاغنياء أيضاً أو القاعدين بدعوى انها لاتختص بقوم دون قوم بل ان اخبار الجري لا يستفاد منها تشريع احكام غير مشرعة في القرآن الكريم فاذا اورد حكم في القرآن الكريم على قوم لا تقتضي أخبار الجري اعطاء الآية اطلاقاً ليس ثابتاً فيها بحد ذاتها وتعميم الحكم لاقوام آخرين وان معنى الجري اذا ورد حكم عام أو خاص فلا ينبغي فرض تخصيصه أو تقييده بخصوص الظروف والملابسات التي يشتمل عليها المصداق وعلى الاختصار ان أخبار الجري يراد بها امضاء الاطلاقات القرآنية من غير احداث اطلاقات أخرى بسبب الواقعة أو المورد.

ثم قال السيد الصدر والتحقيق في الجواب على هذه الشبهة ان احتمال اختصاص الحكم بالمخاطبين ـ وهم المسلمون ـ الذين كانوا يحاربون الكفار في واقعة بدر ان كان بلحاظ اشخاصهم فهو خلاف قاعدة الاشتراك وان كان بلحاظ وصفهم وكونهم مجاهدين فلا يشترك في الحكم الا من كان مشتركاً في الوصف فهو وان لم يكن خلاف قاعدة الاشتراك ولكنه غير صحيح لان خصوصية الجهاد ملغية بحسب الارتكاز العرفي لمناسبات الحكم والموضوع فإن مناسبات التطهير بالماء المركوزة في الذهن العرفي تأبى عن ان يكون لخصوصيات نفس المطهرّ دخل في التطهير وانما ترى المطهرية بحسب الارتكاز العرفي من شئون الماء ومما يرتبط بخصوصيته فدخل خصوصية من خصوصيات الماء في المطهرية من

.....

قبيل كونه كثيراً أو ذا مادة ليس على خلاف الارتكاز ولكن دخل خصوصية من خصوصيات الانسان المطهر في الحكم بالمطهرية فهو على خلاف الارتكاز العرفي لمناسبات الحكم والموضوع فبقرينة هذا الارتكاز ينعقد للآية الشريفة ظهور في الاطلاق وتندفع بذلك دعوى الاختصاص من الناحية الاولى[١] .

والذي يقع في خلدنا أن الواقعة كموقعة بدر ومجيء حكم تشريعي للكشف عن الطبيعة المائية فان المورد لا يخصص الوارد وان الاحكام اخذت على نحو القضايا الحقيقية فاذا فسرت الآية القرآنية من المفسر لحادثة أو مورد لا يوجب اختصاص الآية في المورد الخاص فالقرآن هو المعجزة الخالدة الذي تكون خطاباته عامة للموجودين والمعدومين ولو قدر كون الخطاب مختصاً للاشخاص لكان ذلك مخالفاً لاشتراك الاحكام.

واما ما ورد في اخبار الجري وهي عبارة عن جري أول القرآن على آخر كما ورد في تفسير العياشي باسناده عن أبي جعفر (ع) انه قال القرآن نزل ثلاثاً ثلث فينا وفي احبائنا وثلث في اعدائنا وعدو من كان قبلنا وثلث سنة ومثل ولو ان الآية اذا نزلت في قوم ثم مات اولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ولكن القرآن يجري اوله على آخره الحديث[٢] وفي بعض الاخبار ان الآية لو اختصت بقوم تموت بموت ذلك القوم[٣] . أو ما ورد بان العلم سوف يموت بموت حامليه وان كانت هذه خارجة عن مورد الآية في الشمولية وهي على عكس تلك الاخبار.

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٣٤ ٣٥.
(٢) تفسير العياشي .
(٣) الكافي ج ٣ ص ١٥٦ باب صلة الرحم.

.....

والمهم ان المقصود من اخبار الجري ان طبيعة الحكم القرآني لا يتحدد بالحادثة والواقعة أو بالاشخاص أو بالصفة كالمشركين والمجاهدين وان كانت الصفة تعطي الاشتراك للغير ولكنها تشعر بالتحديد لطائفة موصوفة بتلك الصفة والقرآن لا ينظر إلى التحديد في ناحية الصفة وانما خطاباته عامة من غير تحديد أو تخصيص أو تقييد لانبساطه على كافة الخلق والمجتمع البشري فلا يحدد بزمان أو مكان أو صفة أو فرد أو مجتمع أو بيئة فان كلها قابلة للزوال والتغير والتبدل من حال إلى حال.

وعلى هذا فان الحكم القرآني للماء يراد به الطبيعة الكلية من غير تحديد له في خصوصية الإنسان في حال تطهيره حتى تكون قضية جزئية تنعدم بانعدام موضوعها وهذه سنن طبيعية يجري عليها النظام العام في كل مقرراتهم القانونية فالمطهرية للماء أخذ على نحو الوحدة باختلاف الحمل فقط ولحاظ النسبة التامة.

ولكن بخلاف الكثرة والقلة للماء فانهما لم يكونا دخيلين في السنن الطبيعية والارتكاز العرفي بخلاف الشمولية الحكمية للقانون فانه من السنن الطبيعية.

الجهة الثانية: ان مورد الآية لا يختص بماء المطر فان الاطلاق شامل لجميع المياه وان أورد بعضهم الاختصاص بقرينة ينزل عليكم وقد أشرنا في الآية السابقة ان النكرة وان كانت في سياق الاثبات لا تفيد العموم ولكنها يراد بها الامتنان على كافة البشر لسائر المياه دون الاختصاص بماء دون ماء وقسم دون آخر.

وأما ما أشار إليه الاستاذ لا دلالة للآية الاولى على مطهرية الماء بالمعنى المبحوث عنه في المقام وانما هي في مقام الامتنان بتكوين الماء لازالة الاقذار والكثافات، ومن هنا يظهر عدم دلالة الآية الثانية أيضاً على مطهرية الماء بعين

.....

الإشكال المتقدم وتزيد الآية الثانية على الأولى بمناقشة أخرى وهي اختصاصها بماء المطر لانها على ما قدمناه نزلت في واقعة بدر حيث لم يكن عند المسلمين ماء فانزل الله الماء عليهم من السماء ليتطهروا به فتختص الآية بماء المطر ولاتقاس بالآية المتقدمة لانها كما عرفت وردت في مقام الامتنان على جميع طوائف البشر.

ثم أجاب الاستاذ عن دور هذه المناقشة بوجهين.

أحدهما: ان الغالب في استعمال ماء المطر في ازالة الحدث أو الخبث هو استعماله بعد نزوله ووقوعه على الأرض والظاهر ان حكم ماء المطر بعد نزوله من السماء حكم سائر ماء الأرض ولا يختلف في حكمه عن حكمها.

ثانيهما: أن الضمير في قوله تعالى: ﴿**ليطهركم به**﴾ إنما يرجع الى الماء لا الى الماء بقيد نزوله من السماء وهو نظير قد ارسلت إليكم ماء لتشربوه أي لتشربوا نفس الماء لا الماء بقيد الارسال فالآية تدل على مطهرية جميع أفراد المياه[1].

ويبدو من السيد الصدر في مناقشته مع السيد الاستاذ كما في تعبيره ويبدو أن الاستاذ دام ظله قد التزم في موضع متأخر من بحثه بالإشكال واعترف باختصاص الآية الثانية بماء المطر فقد ذكر ان الآية الثانية تزيد على الأولى بمناقشة أخرى وهي اختصاصها بماء المطر ولكن ما ذكرناه عن الأستاذ ليس ما ذكره الصدر اذ الاستاذ يؤكد الرأي بالاطلاق والدليل الامتناني الا انه في الآية الثانية جاء على فرض زيادة في المناقشة لا الاعتراف بالاختصاص بماء المطر ولذا التجأ في الإجابة في الفرض الأول إلى أن قيد الانزال لا اعتبار به وانما حكمه كسائر المياه

(١) التنقيح ج ١ ص ٢٣.

.....

التي على الارض ولذا قال: لا يختلف حكمه عن حكمها وفي الثاني رجوع الضمير إلى الماء لا إلى الماء بقيد الانزال.

ثم ان ما استعرضه السيد الصدر في الجواب بحسب اللحاظ الأول وهو الجواب الاول للاستاذ إذ يقول الصدر فهو بعد تسليمه ان كل المياه نازلة من السماء انما يتم لو فرض ان الآية الكريمة فيها اطلاق يدل على كل مطهرية كل ماء نازل من السماء من قبيل ان يقال ان الماء النازل من السماء مطهر فحينئذٍ اذا امكننا ان نثبت ان كل المياه نازلة من السماء اثبتنا بذلك اطلاق لسائر أقسام المياه ولكن الكلام في أصل وجود الاطلاق في الآية يدل على أن الماء النازل من السماء بتمام أقسامه مطهر فان الآية لم ترد بلسان الاخبار عن مطهرية الماء النازل من السماء لكي ينعقد لها اطلاق في كل ماء نازل بل بلسان الاخبار عن ان الله تعالى ينزل من السماء الماء المطهر وكونه ينزل من السماء الماء المطهر لا يعني ان كل ماء ينزل من السماء مطهر فهناك فرق مثلا بين ان يقال اكتب لكم ما فيه شفاء أو يقال ما اكتبه فيه شفاء فان الاول لا يدل بالاطلاق بخلاف الثاني[1].

هذا كله مضافاً إلى أن السياق القرآني للآية الكريمة واضح في كونه بصدد استعراض الاحداث الجزئية التفصيلية التي وقعت للمسلمين في غزوة بدر وما تفضل به الله تعالى على المسلمين وهذا السياق الاستعراضي للاحداث واللسان الامتناني بنفسه قرينة على ان المراد بقوله وينزل عليكم التفضل بالمطر وليس المراد منه التنزيل الثابت لتمام أفراد المياه المساوق لايجاد الماء[2].

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٣٦.

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٣٦ - ٣٧.

.....

ويرد عليه في الجواب الاول ان الاطلاق في الآية الثانية أيضاً محقق بمقدمات الحكمة بان يراد بالاطلاق على مطهرية كل ماء نازل من السماء ونزولها في المورد لا يخصص الوارد.

وانما مناقشة السيد حول دلالة هذه الآية انها لم ترد بلسان الاخبار عن مطهرية الماء النازل من السماء بل الأخبار عن الله تعالى ينزل من السماء الماء المطهر يمكننا القول بان اللسانين فيهما واحد وفي الثانية مع انكار الوصفية في الآية الثانية واردة في الايجاد والتكوين أيضاً فيها الدلالة الواضحة على العموم وأما وحدة السياق واستعراض الاحداث الجزئية لا يخصص الوارد كما أن اللسان لما كان امتنانياً أيضاً فيه الدلالة على العموم.

وما أورده سماحة الوالد قدس سره بقوله: والانصاف أن المورد وإن كان امتنانيا إن أفاد العموم من بعض الجهات فلا يفيد العموم من جميع الجهات فهو أيضاً غير تام فان الدليل الامتناني لا يصلح للتخصيص والتحديد وان ثبت في بعض الافراد فلأدلة خاصة والا فمقتضى دليلية التوسعة ما لم يرد دليل قطعي على التخصيص كما اسلفناه فلا يمكن الركون اليه وبهذا يثبت ان المراد من الآية الكريمة هو طبيعي الماء النازل من السماء وان التفضل على المسلمين بماء المطر في تلك الليلة عندما وجدوا أنفسهم في جنابة انزل عليهم كلي الماء الذي هو أحد مصاديقه المطر لا أنه انزل ماء المطر المقيد بحال نزوله عليهم والاستعراض السياقي لايثبت الجزئية في كل الموارد ولا سيما في مورد نزول الآية هذه.

ثم ناقش السيد الصدر الاستاذ في قوله: واما التقريب الثاني وهو دعوى ان الضمير راجع إلى ذات الماء لا إلى الماء بما هو نازل،

.....

فيرد عليه ان مرجع الضمير وان كان كلمة ماء بذاتها ولكن الماء الذي رجع الضمير إليه بعد فرض كونه مفعولاً لينزل يستحيل أن يكون له اطلاق لغير الحصة المنزلة فلو قال شخص لآخر ارسل إليك العالم فاكرمه يكون مرجع الضمير هو العالم ولكن يستحيل ان يكون لمرجع الضمير اطلاق يشمل الافراد غير المرسلة من قبل القائل[١] .

ولكن السيد الصدر بعد ان قدم هذا الرأي استدرك في مقاله بقوله: نعم يمكن بيان هذا التقريب وخلاصته ان التنزيل اما ان يؤخذ على نحو الطريقية لايجاد الماء أو على نحو الموضوعية وبعد التردد بين الموضوعية والطريقية يمكن تعيين الطريقية بمناسبة الحكم للموضوع المركوزة في الذهن العرفي فان المرتكز بمناسبة الحكم والموضوع العرفية ان موضوع المطهرية العرفية طبيعي الماء وان الانزال من السماء ليس له دخل في المطهرية العرفية الا بوصفه طريقاً لايجاد ذات المطهر الذي هو الماء وهذا الارتكاز بنفسه يكون قرينة لبية ومنشأ لظهور الآية في كونه مأخوذاً على نحو الطريقية الصرفة إلى وجود ذات الماء وبذلك ينعقد للآية الكريمة ظهور في مطهرية طبيعي الماء[٢] .

ونلاحظ السيد الصدر في استفادته تبعاً لما ذهب إليه سماحة الوالد بقوله في أنواره فالواضع يقتصر في جعله (طبيعي اللفظ على طبيعي المعنى[٣] ولحاظ طبيعة لفظ الماء على طبيعي ذات الماء).

---

(١) نفس المصدر ج ١ ص ٣٩.
(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٣٩.
(٣) أنوار الوسائل ج ١ ص٢٧.

.....

والمهم في المناقشة ان عود الضمير للمفعول به يوجب التخصيص بماء المطر ولكن بما ذكرناه يتضح عدم عود الضمير إلى المفعول بما ان المقيد بحال الانزال هذا مع ان الانزال أخذ على نحو الطريقية لايجاد الماء المطهر دون الموضوعية.

ويقع التسائل في الآيتين السابقتين هل تدلان على مطهرية الماء من النجاسة كما هو المسلم من مطهريته في نفسه ومطهريته من الجنابة وحيث ان دلالة الآيتين في مقام الامتنان وان ايجاد الماء تكويناً لاجل ذلك كما ان مطهريته لرفع الاقذار بلحاظ وجوده التكويني أما الامتنان في رفع القذارة بوجود النجس فلا مورد له.

وبهذا الاتجاه ذهب استاذنا الخوئي فقال ان الآيتين تدلان على طهارة الماء في نفسه لما مر من انهما في مقام الامتنان بتكوين الماء وجعله مزيلاً للاقذار والكثافات ومن المبين انه لا امتنان في ازالة الكثافات بالنجس فانه يوجب تنجس البدن أو الثياب أو غيرهما زائداً على ما فيهما من الأقذار فلا محيص من دلالتهما على طهارة الماء في نفسه كما دلتا على مطهرية الماء عن الأحداث مطلقاً من قوله تعالى: ﴿**اذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم... وان كنتم جنباً فاطهروا**﴾ (المائدة/٩) أي بالماء لقوله تعالى في ذيل الآية المباركة ﴿**فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيبا**﴾ فالماء مطهر من الأحداث صغيرة كانت أم كبيرة. واما انه مطهر على نحو الأطلاق حتى الاخباث فلا يمكن استفادته من الآيات فلابد من مراجعة الروايات الواردة في المقام[1] وان كان الجواهر يرى ظهور الآيتين في رفع الحدث والخبث[2].

(١) التنقيح ج ١ ص ٢٤.
(٢) الجواهر ج ١ ص ٦٢.

.....

وعند ملاحظة الآيتين في مقام دلالتهما كما أوضحناه حيث أن محطهما الامتنان بتكوين الماء ومطهريته التكونية للاقذار. واما دلالة الآيتين على مطهرية الماء من الحدث لان له وجود تشريعي منذ حدوث الشريعة وان الصلاة مشرعة في ذلك الوقت أيضاً وبمقتضى لا صلاة الا بطهور يتم المطلوب.

وقد رفض السيد الصدر بما قدمه السيد الأستاذ حول دلالة الآيتين على مطهرية الماء من الحدث وقال بانضمام دلالة الآيتين على المطهرية من الحدث إلى جانب المطهرية التكوينية فهي محل إشكال لان كلمة طهوراً في الآية الاولى وكلمة يطهركم في الآية الثانية انما تدل على صرف المطهرية ولا يمكن اجراء الاطلاق فيهما لاثبات فردين من المطهر لان الاطلاق انما يمكن اجراؤه في جانب موضوع الحكم لاثبات شموله لتمام أفراده لا في جانب المحمول فاذا قلنا الماء طهور أو الماء يطهر فلا يمكن ان نثبت باطلاق المحمول كونه واجداً لنحوين من المطهرية لان مفاد المحمول بحسب التفاهم العرفي دائماً هو صرف الوجود[1].

ويرد عليه كما أوضحناه سابقاً ان طهور وان كان حملاً لموضوع الماء الا انه حمل في مقام الاستناد والسوق لبيان موضوعه وليس الاطلاق المنفك عن الموضوع حتى يكون له اطلاق منفصل عن موضوعه هذا مع كون النسبة تامة ومفادها البسيطة والتصاق الطهارة بالماء كما في حد تعبيره يعطي الترابط بين المحمول والموضوع فالاطلاق الذي يكون للموضوع هو بنفسه الاطلاق الذي في المحمول ولذا ان طهوراً احد معانيه المطهر وليس هناك أي اشكال بانضمام دلالة الآيتين على المطهرية من الحدث إلى المطهرية التكونية لان مفاد المطهرية

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٤١.

.....

من الحدث أخذ طريقاً لموضوعية المطهرية التكوينية فاحدهما اخذ على نحو الطريقية والثاني اخذ على نحو الموضوعية.

وأما دلالة الآية الثانية على رفع الحدث من الجنابة لوقوعها في معرض حدوث الجنابة على المسلمين في بدر فمنّ الله عليهم بهطول المطر حتى اغتسلوا واما الحكم بنجاسة المني من ظاهر الآية فبعيد وان كان للمتوهم ان يدعى وجود الملازمة بين التطهير من حدث الجنابة والتطهير من الخبث وقد عرفت ان لا ملازمة بينهما عرفاً كما أفاده السيد الصدر[١].

وذكر الجواهر بقوله: بقي شيء ينبغي التنبه عليه وهو ان ما دل على طهورية الماء من الكتاب وغيره هل يقضي بشمول المطهرية لسائر المتنجسات أو لا شمول فيه لذلك فما شك في قابليته للطهارة به من دون انقلابه إليه يبقى على أصل النجاسة لا يبعد في النظر الثاني وما دل على كونه مخلوقاً طاهراً ومطهراً لا يستلزم شموله للجميع[٢].

ولكن قبل ذلك علينا بمتابعة الروايات والاستفادة منها وقد ورد في الوسائل الرواية الاولى ما دل على ان الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر[٣] وظاهر دلالتها على طهارة الماء في نفسه وذهب السيد الاستاذ إلى ان ظاهرها الاطلاق للطهارة الواقعية الثابتة في طهارة الماء بنفسه وللطهارة الظاهرية في مورد الشك أو ان دلالتها على كليهما معاً الواقعية والظاهرية أو بدلالته على الواقعية والظاهرية وان الطهارة ثابتة على الماء واقعاً الا انها محكومة بالاستمرار ظاهراً إلى وقت

(١) نفس المصدر ج ١ ص ٤٢.
(٢) الجواهر ج ١ ص ٧١.
(٣) الوسائل باب ١ ٤ الماء المطلق.

.....

انكشاف القذارة أما بالاستصحاب أو قاعدة الطهارة فاذا قدر أثبات الطهارة الواقعية على الماء يدل على طهارته بالمطابقة وعلى تقدير انه متكفل لبيان الطهارة الظاهرية في الماء يدل على طهارته بالالتزام[١] .

وقد ردد السيد الصدر في الروايات على عدة مباني قال: والتحقيق انه بناءاً على تمحض هذه الروايات في قاعدة الطهارة اما ان يبنى على شمولها للشبهة الحكمية للطهارة والشبهة الموضوعية معاً كما هو المعروف في قاعدة الطهارة واما ان يبنى على الاختصاص بالشبهة الموضوعية فان بني على الاختصاص بالشبهة الموضوعية امكن الاستدلال بروايات هذه القاعدة على الطهارة الواقعية الذاتية لطبيعي الماء مطلقاً واما اذا بني على عدم الاختصاص كما هو المعروف وكون محصل الروايات ان كل ما لايعلم يكون قذراً من الماء فهو طاهر سواء شك فيه بنحو الشبهة الموضوعية أو بنحو الشبهة الحكمية فلا يمكن الاستدلال بروايات القاعدة حينئذٍ على الطهارة الذاتية واقعاً لمطلق الماء ولا تكون دالة على ذلك بالالتزام[٢] .

الظاهر ان قاعدة الطهارة شاملة للشبهة الحكمية والموضوعية معاً ولا تختص بالشبهة الموضوعية ولكن عدم انحصار القاعدة في الشبهة الموضوعية لا يستدعي عدم الاستدلال بروايات القاعدة للطهارة الواقعية اذا كان البناء على الطولية في الرتبة دون الطولية الزمانية بين الواقعية والظاهرية بحيث تكون الطهارة ثابتة على الماء واقعاً لطبيعي الماء مطلقاً ومحكومة بالاستمرارية ظاهراً إلى وقت انكشاف النجاسة والقذارة ويكون دور الاستمرار ثابتاً اما بقاعدة الطهارة أو الاستصحاب على طبق موردهما فتكون دلالة القاعدة على الواقعية بالدلالة المطابقية وعلى الظاهرية بالالتزام.

---

(١) التنقيح ج ١ ص ٢٥.

(٢) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٤٣.

.....

وذهب السيد الاستاذ إلى أن المستفاد من الروايات مطهرية الماء لكونه طاهراً في ذاته ولايعقل تطهير المتنجس بالنجس اذ الدليل الامتناني خاص للماء دون النجس.

الا أن عدم تطهير المتنجس بالنجس اما ان يتمسك به عن طريق الامتنان بلحاظ المقابلة فان التطهير بالماء اخذ فيه الجانب الامتناني والتطهير بالنجس خلاف الامتنان أو ان النظر إلى ازالة القذر بالماء حيث أن المدلول المطابقي للامر بالغسل بالماء (هو مطهرية الماء) يمكن أن يكون مقيداً بالاجماع أو بالادلة اللفظية ان المطهرية بغير الماء النجس لقيام الاجماع والنص على عدم صحة الغسل بالماء النجس وإذا وردنا ماء لا يعلم بطهارته ونجاسته فبمقتضى عدم جواز التمسك بالعام في الشبهات المصداقية لا يجوز الامر بغسله بالماء لاثبات كونه طاهراً وعلى هذا لا يفرق الحال بين كون الشك من نوع الشبهة الحكمية أو الشبهة الموضوعية لان النظر إلى الفرد المشكوك بما انه طبيعي الماء النجس من الشبهة المصداقية.

الا ان نقول ان المخصص اللبي مثل الاجماع والعقل يقعان على نحو القرينة المتصلة فلا ينعقد للعام ظهور كما لو قال المولى اكرم جيراني الا ان الاجماع أو العقل فرضا عدم وجوب اكرام عدو المولى فلا ينعقد للعام ظهور ويكون مثالنا الفقهي عدم التطهير بالنجس من نوع العام المخصص بدليل لبي كقيام الاجماع على عدم التطهير به. فلا يجوز التمسك بالعام بالشبهات المصداقية، واما اذا كان الدليل اللبي ليس على نحو القرينة المتصلة فيمكن القول بالتمسك بالعام في الشبهات المصداقية، واما اذا كان وزان المخصص اللبي وزان المخصص اللفظي يكون المراد من عموم مطهرية الماء ان لا يكون من مصاديق النجس فلا بد من احراز الفرد المشكوك في ادخاله تحت حكم العام وهو مطهرية الماء وعند الشك في المصداق لايمكن احراز ذلك العنوان بالاصل الموضوعي.

.....

اما ما ذهب إليه السيد الصدر من التفصيل وحاصله ان الفرد المشكوك في كونه فرداً للعنوان الخارج بالتخصيص تارة بفرض ان نسبة المولى إلى الشك فيه بما هو مولى كنسبة المكلف بحيث ان يكون فرداً عادياً كالموالي العاديين فلا يكون لمولوية المولى دخل في نفي الشك كما اذا قيل اكرم كل عالم وقيل لا تكرم فساق العلماء وشك في عالم انه فاسق اولا فهنا ليس من شأن المولى بما هو مولى ان يكون عالماً بواقع حال هذا الفرد بل نسبته ما هو مولى لا بما هو علام الغيوب، وأُخرى يكون حال المولى بما هو مولى عارف بحال ذلك الفرد كما لو كانت الشبهة المصداقية لدليل التخصيص شبهة حكمية في نفسها فان المولى بحكم كونه مولى اعرف بحكم الشبهة الحكمية كما اذا قيل (كل بيع صحيح، وقيل في دليل مخصص بحكم ان البيع اذا وقع في وقت وجوب صلاة الجمعة على البائع فلا يصح) وشك في أن البائع المسافر هل يجب عليه صلاة الجمعة أولا؟ فهذه شبهة حكمية في نفسها ولكنها شبهة مصداقية بالنسبة إلى دليل التخصيص[1].

ويرد عليه ان اختلاف نسبة الموالي وعدمه لا يغير صفحة الواقع حيث ان واقعية العام بما هو ان طرء عليه المخصص المتصل انعدم ظهوره بخلاف المخصص المنفصل وكون الشبهة المصداقية للمخصص تحتوي على اعتبارين تارة يلحظ المخصص شبهة مصداقية بينه وبين العام، وأخرى يلحظ المخصص بما انه شبهة حكمية. فعلى الاعتبار الاول: لا يجوز التمسك بالعام وعلى الثاني: يجوز ولكن أخذ الحيثية في الشبهة المصداقية للمخصص لا يوجب ان يكون مبرراً في تغيير المبنى لان مفروض مثاله في الاخير وهو شك المسافر بصلاة

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٤٤ ، ٤٥.

.....

الجمعة عليه وعدمه بما انه شبهة حكمية ولكنه بما أنه شبهة مصداقية من حيث تغيير الجهة فايضاً لا يتمسك بالعام في الشبهة المصداقية للتغيير الاعتباري فيها من جانبين وان كان المثال لا يتطابق مع العنوان فلا تغفل.

الرواية الثانية في قوله (ع): اذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء[1].

ووجه دلالة هذه الرواية ان الماء بنفسه طاهر ولذا ان التعبير منه (ع) لا ينجسه شيء بمعنى إذا وصل إلى حده الشرعي المقرر بحسب المساحة أو الوزن فهو طاهر لا ينجسه شيء لوصوله إلى حد الاعتصام الذي لا يصلح للانفعال كما انه بمقتضى المفهوم انه اذا لم يبلغ قدر كر ينجسه كل شيء.

الا ان يشكل بان الوصول إلى الحد الشرعي يوجب الانحصار لخصوص ماء الكر بانه لا ينفعل ولا ينظر إلى طبيعي الماء الظاهر بحسب الاطلاق العرفي يراد به مطلق الماء، ولا ينحصر بماء الكر وان حصل انصراف له فذاك انصراف بدوي.

الرواية الثالثة: في صحيح حريز قوله (ع) كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب.[2]

ويمكن الاستفادة منها على ثبوت الطهارة لطبيعي الماء وانه طاهر بحسب ذاته وان كان لسانها في العرض الاولي لبيان الاعتصام وعدم الانفعال وهي أيضاً مطلقة لجميع المياه.

الا ان السيد الصدر اعترض على الصحيحة قائلاً: ولكن مع هذا يشكل الاستدلال بها لان المدلول المطابقي لها هو الاعتصام والمدلول الالتزامي هو

(١) الوسائل باب ٨ الماء المطلق.
(٢) الوسائل باب ٣ ج ١ الماء المطلق.

.....

الطهارة الذاتية، ونحن قد علمنا بلحاظ ادلة عدم اعتصام الماء القليل ان هذه الطائفة مخصصة وان الماء القليل خارج عن نطاق المدلول المطابقي وهو الاعتصام تخصيصاً وبعد سقوط المدلول المطابقي لهذه الطائفة بالنسبة إلى غير المعتصم من المياه فلا يمكن التمسك بمدلوله الالتزامي لاثبات الطهارة الذاتية لذلك القسم الذي خرج عن مدلوله المطابقي تخصيصاً لان الدلالة الالتزامية تابعة للدلالة المطابقية في الحجية كما حققناه في الاصول[1].

الا انه يمكننا المناقشة مع السيد الصدر بجعل الاعتصام هو المدلول المطابقي والطهارة الذاتية هو المدلول الالتزامي وان تخصيص المدلول المطابقي بالماء القليل يوجب عدم التمسك بالمدلول الالتزامي بمقتضى تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقية. ويرد عليه اولا: ان الاعتصام مع الطهارة الذاتية اخذا على نحو الحصة الخاصة بنحو التقارن والقضية الحينية ولم يكن احدهما على نحو المدلول المطابقي والآخر على نحو المدلول الالتزامي وثانياً: يمكن العكس بان الطهارة الذاتية هي المدلول المطابقي والاعتصام هو المدلول الالتزامي ويكون في مورد التخصيص في المدلول الالتزامي وهو الاعتصام فسقوطه لا يوجب سقوط المدلول المطابقي وهو الطهارة الذاتية.

وثالثاً: انه بمجرد التخصيص للقليل وخروجه عن الاعتصام وهو المدلول المطابقي لا يؤثر فيه لا مطابقة ولا اطلاقاً بناء على عدم سقوط الظهور في جانب المطلق ما عدا القيد. واما بناءاً على سقوط الظهور في جانب المطلق لحمل المطلق على المقيد فلا يتم ظهور المطلق بمجرد الحمل والتقييد وهذا الحكم سار في العام والخاص فانه بعد حمل العام على الخاص هل يبقى للعام ظهور في

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٥١.

.....

افراده المتبقية أو ينعدم ظهوره ويكون من نوع المجاز أو نقول باختلاف العنوانين فان المطلق مع التقييد أخذا على نحو الوحدة الذاتية أو العرفية وفي العام مع الخاص لم يؤخذ بنحو الوحدة والتركيب وانما حقيقته الانحلال إلى وجودات متعددة كما هو الحق ولذا يتم ظهور العام في أفراده ما عدا الخاص ولا يكون من نوع المجاز.

واستعرض السيد الأستاذ قائمة من الرواية على وجه التصنيف في طهارة الماء الذاتية لنفسه منها ما دل على ان الماء يطهر ولا يطهر[1].

وهي ظاهرة بان طبيعة الماء بمقتضى طبيعة الاولى يطهر لاستقلاله الذاتي في نفسه وليس قابلاً للتطهير فان النورانية منورة لذات المنور ولا يكون المنور منوراً في آن واحد لاجتماع المثلين.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم الآمرة بغسل الثوب من البول في المركن مرتين وفي الماء الجاري مرة[2].

ومنها: روايات البئر ان ماء البئر واسع لا يفسده شيء[3].

ووجه الدلالة فيها ان الماء بحسب طبعه الاولّي طاهر لقوله (ع) لا يفسده شيء وبحسب تقابل الماء الطاهر انه لا ينفعل ويطهر ولا يُطهر والنجس أيضاً بحسب التقابل مع الماء النجس لا يتنجس لان في باطنه القذارة.

ومنها: ما ورد في صحيحة داود بن فرقد عن أبي عبد الله (ع) قال كان بنو اسرائيل اذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله

---

(١) الوسائل باب ١ الماء المطلق.
(٢) الوسائل باب ٢ النجاسات.
(٣) الوسائل باب ٤ الماء المطلق.

.....

عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض وجعل لكم الماء طهوراً انظروا كيف تكونون[١].

ودلالتها واضحة على طهارة الماء وانه طاهر بذاته وبنفسه حيث وسع الله على المسلمين بالماء لازالة القذارة عنهم فجعل لهم الماء طهوراً ولذا قال (ع) انظروا كيف تكونون من موقع هذا التشريع والالتزام به بما فضلكم على سائر الامم بهذا الدين.

## الصنف الثاني:

تعرض الاستاذ إلى جملة من الروايات في خصوص الصنف الثاني حول مطهرية الماء من الحدث والخبث والنظر إلى اطلاقها كالروايات الآمرة بالغسل والوضوء بالماء[٢].

منها: صحيحة البقباق الدالة على مطهرية الماء عن نجاسة البول[٣].

ومنها: ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم الامر بغسل ماولغه الكلب[٤].

وسوف نشير إلى جملة أخرى في مظانها والمهم في البحث التعرض إلى أن الطهورية ثابتة للعنوان الكلي للماء وليس مقيداً بالنازل من السماء أو تصوير كون الماء جميعاً في السماء على اختلاف أصنافه على نحو الاعجاز فلا داعي له وان كان ذلك مخلوقا لنا خلافاً لما ذهب إليه السيد الأستاذ وانما الذي أشرنا في الآيات والروايات يراد بالماء هو الكلي الطبيعي النازل من السماء المحقق وجوده

---

(١) الوسائل باب ١ الماء المطلق.

(٢) الوسائل باب ١ الماء المضاف، والمستعمل لرواية عبد الله بن المغيرة.

(٣) الوسائل باب ١ الاسئار

(٤) الوسائل باب ٢ النجاسات.

.....

باحد مصاديقه بماء المطر لا ان الانزال أخذ قيداً للماء حتى يوجب الاختصاص بالمطر كما ان الطهورية قد استفدناها من الآيات نفسها بالاضافة إلى الروايات الموضحة لها، واما اختصاص الماء بالنزول فهو اما لاظهار بيان السبب أو لكونه الغالب في وجوده ان يكون من السماء كما ذكره السيد الاستاذ، ولكن قيد الغلبة انما يحتمل وجود فرد آخر غيره والأولى كما ذكرنا انه لاظهار السبب في مقام الامتنان والتفضل على الكائن الحي ان هذا الوجود الذي به قوام كل شيء حي خلق من أجله للامتنان.

ثم ظهر لديك أيضاً في عرض الروايات الاستدلال على مطهرية الماء بنفسه وفي بعضها الدلالة الواضحة على بيان طبيعي الماء لذاته.

وبالجملة ان البحث حول الظهور اللفظي في الروايات الدالة على مطهرية الماء للحدث والخبث اما مطهريته من الحدث تكون ثابتة من خلال الروايات البيانية للوضوء والغسل تكفلت لذلك واما شمولها لرفع الخبث كما أشرنا في صحيحة داود بن فرقد وظاهرها لرفع خبث البول وازالته بالماء لبيان قوله وجعل لكم الماء طهوراً الا ان صدرها في مؤدى الطهور كان ناظراً إلى جعل الطهور هو ازالة قطع من اللحم اعتقاداً من قبلهم ان ذلك موجب لازالة النجاسة فكان الحكم بالطهور بالماء في مقابل الطهور بازالة قطع من اللحم وبهذا يكون صدرها قرينة على العجز.

كما ان المستفاد من الروايات والآيات ان مطهرية الماء لكل جسم صالح لاجراء الغسل عليه كما في موثقة عمار في قوله ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء[1] لكي يصبح مورداً لازالة النجاسة والاطلاق اللفظي لمطهرية الماء هو

(١) الوسائل باب ٤ الماء المطلق ج ١.

.....

كلمة الماء بانه طهور ومطهر كما انه يستفاد في مطهرية الماء الروايات البيانية في الغسل والوضوء أو الامر بازالة النجاسة في باب النجاسات.

واما كون الماء رافعاً للنجاسة ومزيلاً لها باي سبب من أسباب النجاسات فيمكن التمسك بالاطلاق المقامي بملاحظة منجسية النجاسة أو التمسك بالاطلاق اللفظي من خلال الامر بالغسل وأزالة النجاسة واما التمسك بالعموم من خلال حذف المتعلق وان المراد من طهورية الماء مطهريته.

**قوله مسألة ١: الماء المضاف مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر لكنه غير مطهر لا من الحدث ولا من الخبث ولو في حال الاضطرار [١].**

---

(١) أشار المستمسك إلى أن ذاتية المضاف بحسب أصل وجوده اما بواسطة الاستصحاب واستمرارية موضوعه أو أثبات أصله من خلال قاعدة اصالة الطهارة[١] بغض النظر عن أصل وجوده التكويني في مقام الثبوت.

وبالجملة ان اثبات الطهارة لذات المضاف أما من حيث أصل وجوده التكويني في مقام الثبوت اما عن طريق الاعتصار كماء الرمان وماء العنب واما عن طريق الممازجة وتركيب عنصر مع عنصر كالاسكنجبيل. واثبات اصله باي الحالين من الدليل الاثباتي أما بالاطلاق اللفظي من حيث طهارته أو نجاسته أو يكون مورداً للدليل العقلي أو الاجماع المسمى بالدليل اللبي، أو يكون مورداً للاصل العملي كاستصحاب الطهارة أو النجاسة، أو الثابت بقاعدة الطهارة وهو أيضاً من الأصل العملي فاذا تم الدليل في أثبات أصل طهارة المضاف، أو نجاسته فهو باق في استمراريته سواء كان من نوع الاعتصار أو من نوع الامتزاج قبل العصر والامتزاج أو بعدهما لحاكمية الظهور والامارات على الأصل العملي.

ثم النظر إلى المضاف في أصل وجوده والحكم عليه بالطهارة حين العصر والامتزاج بما يصدق عليه عنوان المضاف اما لو قدر زوال موضوعه حين العصر والامتزاج بحيث يكون موضوعاً جديداً كالعسل المختلط مع ماء الرمان عند فورانه إلى مرحلة الانجماد فالحكم عليه بالطهارة أو النجاسة تبعاً للاصل قبل الامتزاج والاختلاط بمقتضى الاستصحاب الا ان يكون خارجاً بالاستحالة أو الانقلاب فيحكم عليه بالطهارة.

---

(١) المستمسك ج١ ص ١١١.

.....

وعلى أي حال ان حقيقة المضاف أما ان يقصد به الجانب الاطلاقي وهو الذي خرج عن اسمية الاطلاق واما ان يقصد به الجانب التكويني الذي قام عليه حقيقة المضاف بما يحمل عناصر اجنبية في مخالفته لذات الماء المطلق على اختلاف في أصل وجوده ومكوناته ثم البحث في انفعاله بملاقات النجاسة وكونه طاهراً بذاته غير مطهر لغيره بالنظر إلى ناحية الحكم.

اما بحسب الاطلاق فمطلق الماء مقسم للمضاف وللمطلق ويكون دخول المضاف تحت طبيعي الماء أما بحسب تقابل المضاف مع الماء المطلق يكون من نوع تقابل السلب والايجاب فاطلاق الماء عليه من باب العناية والمجاز.

وهل يفرق الحال في أقسام المضاف بان يكون أحد أقسامه خارجاً عن حقيقة المائية وفي أحد أقسامه الأخرى داخلاً في الحقيقة المائية أو لايفرق الحال فيهما معاً فيكون حقيقة مباينة لحقيقة الماء بوجه مطلق وهذا ما يحتاج فيه إلى بيان الشبهة الموضوعية والمفهومية.

اما ما تقتضيه حقيقة الشبهة الموضوعية بالنظر الاصولي ان الشك واقع بسبب الاشتباه في الأمور الخارجية كما لو كان الشخص مديوناً لزيد أو العمرو فيكون العلم الاجمالي علة تامة في الموافقة والمخالفة ولا مجال لاجراءْ الاصول المرخصة بما ينافي سير العلم الاجمالي وانما يلزمه الاحتياط في الطرفين أو كالشك في اليد هل عارية؟ فيجب الضمان بمقتضى قاعدة اليد أو يد امانة فلا يجب الضمان فعلى من يجوز التمسك بعموم العام في الشبهات المصداقية كما عليه بعض المتقدمين يكون المورد من نوع الضمان في اليد وان كان الذي نختاره عدم التمسك بالعام في الشبهات المصداقية لان المخصص أقوى ظهوراً فلا يكون مجالاً لحجية العام لان العام انما يتمسك به فيما عدا الخاص

.....

فرض وجود المخصص يقع حجة على أفراده ويصبح الأمر مردداً بين وقوعه في الحجة واللا حجة كما انه لا مجال للتمسك بالعام في الشبهات المصداقية على نحو المقتضي والمانع حيث أن المخصص لم يكن مانعاً مع كون القاعدة غير منطبقة على المورد.

واما ما تقتضيه طبيعة الشبهة المفهومية فلا تخلو الشبهة اما واقعة بين الأقل والاكثر أو بين الامور المتباينة فاجمال المخصص فيهما يوجب تسرية اجماله إلى العام بحيث لا مجال لانعقاد الظهور فيه كما لو شككنا في مفهوم العادل عند ارتكابه للصغيرة وهو الواقع في اطار الاقل والأكثر فسريان الاجمال من الخاص إلى العام يقع في اطار المخصص المتصل أو مثل قوله (ع) كل ماء طاهر الا ما تغير طعمه أو لونه أو ريحه وعند الشك في الماء هل يراد به التغير الحسي أو التقديري معاً بخلاف المخصص المنفصل فان اجماله لا يسري للعام ويمكن التمسك بالعام بما عدا الأقل لانعقاد ظهور العام وصلاحيته للحجية وان قدم الخاص المنفصل على العام فذاك لاقوائية حجيته على العام وان كان العام حجة هذا مع ان دليل المخصص المنفصل لاظهور له في الفرد المشكوك فيه اصلاً فضلاً عن كونه أقوى ظهوراً.

واما الشبهة المفهومية في الأمرين المتباينين فلا يفرق الحال فيهما بين كون المخصص متصلاً أو منفصلاً لأجمال العام بسبب اجمال الخاص فلا ينعقد له ظهور اطلاقاً وعلى هذا لابد من تشخيص موضوع المضاف كما تعرضنا إليه في موسوعتنا الفقهية حيث قسم إلى ثلاثة انحاء من حيث موضوعه.

الاول: المعتصر من جسم كماء الرمان والتفاح والعنب والجزر.

.....

الثاني: الممتزج بجسم آخر كخلط الماء بالدبس وماء الورد بالماء واللبن بالماء والمرق بالماء.

الثالث: المصعد كتصعيد الماء بخاراً أو المضاف بخاراً أو النجاسة بخاراً ويسمى بالتقطير.

والبحث يقع في ثلاثة اتجاهات: من حيث موضوع المضاف والاتجاه الرابع: من حيث حكمه

الاول: في تعيين المضاف من بين هذه الأقسام السابقة أو يعمها جميعاً وهل التصعيد من نوع الاستحالة أم لا؟

الثاني: هل اعتبار السعة في المضاف كآبار النفط والزئبق ونحوها مما يوجب تأثير النجاسة فيها أم لا؟.

الثالث: مقتضى الاصل العملي عند الشك بين المطلق والمضاف.

الرابع: حكم المضاف من حيث ذاته وطهارته ونجاسته بلحاظ عروض غيره عليه وملاحظة الادلة الاثباتية فيه.

أما الجهة الاولى: فالتعريف للمضاف وهو ما خرج عن حد الاطلاق وصح سلب الاطلاق عنه فيكون بين المطلق والمضاف هو تقابل الايجاب والسلب واما بحسب المعنى الكلي للماء فهو داخل في حقيقة الماء لانطباق كلي الماء على المطلق والمضاف من حيث الجانب المقسمي أما بلحاظ المقابلة فالاختلاف بينهما بالعقد الايجابي والسلبي وتكون ذلك بلحاظ اللابشرط القسمي.

واما اختلاف افراد المضاف من المعتصر بجسم آخر أو الممتزج بجسم أو المصعد فلعله يمكن ان يقال ان الفرد الحقيقي للمضاف في مقام الثبوت هو

.....

خصوص المعتصر بجسم آخر لانه الفرد الظاهر لطبيعة المضاف وان الممتزج بجسم أو المصعد لا يعطي ذلك الوجود الحقيقي والكشف الذاتي عن حقيقته لانه بالنسبة إلى الممازجة لم يكن الفرد الواضح الذي ينطبق عليه حقيقة المضاف بحده لانطوائه على عنصرين احدهما: الجسم الاجنبي الخارج عن هوية المطلق ثانيهما: الماء المطلق المختلط مع ذلك الجسم الاجنبي وكذا المصعد في واقعه هو تلك الاجزاء المائية اللطيفة فيكون نتيجة القول أن الممتزج والمصعد خارجان عن حقيقة المضاف وان الفرد الظاهر لوجوده هو المعتصر من جسم آخر كما يقتضيه اطلاق الادلة.

ويمكن دفعه بان الميزان في المضاف هو النظر العرفي فيشمل هذه الاقسام الثلاثة كما ان الاطلاقات والعمومات شاملة لهذه الاقسام.

ويمكن فرض حوار علمي آخر ان حقيقة المضاف قائم على الاختلاف بين الحمل والمحمول عليه والمضاف والمضاف إليه وهذا لا يتحقق الا في صورة الممتزج مع جسم آخر لانه يعطي حقيقة المضاف بحسب الوضع والجعل الوضعي فان اللبن والدم والنفط وسائر الزيوت حقائق متباينة مع حقيقة الماء فاذا اختلطت هذه الاجسام مع الماء كان مضافاً لانطباق مفهوم المضاف على الممازجة بين عنصر وعنصر آخر والا فمثل الاجسام المعتصرة أو المصعدة خارجة عن مفهوم المضاف والوضع التركيبي الذي وضع له اللفظ.

هذا مع انه ربما يقال: ان مقتضى طبيعة المضاف قائم على الجانب العملي والدور التركيبي عندما يضم جسم إلى جسم وهذا لا ينطبق على مثل المعتصر مع جسم فان طبيعته قائمة على حفظ الوحدة الجنسية أو النوعية أو الصنفية فان مثل اللبن والدم والزيت ونحوها حقائق متباينة لوجود الماء المطلق كما انها متباينة

.....

لطبيعة المضاف فيمكن على هذا فرض قسم ثالث: يكون في عرض المضاف بينما نقول انه منحصر في خصوص الممازجة ولا يشمل المعتصر من جسم ولا من المصعد.

ويرد على ما تقدم ان الميزان في المضاف هو الاعتبار العرفي كما ان الحقيقة في واقع المضاف ما احتوى على أجزاء مائية غير مرئية في بعضها أو مرئية في بعضها الآخر سواء كان عن طريق الممازجة أو الاعتصار من جسم أو كان مصعداً فان الاعتبار في الجميع هو احتواء المضاف على الاجزاء المائية فيضم مجموع هذه العناصر الثلاثة ويخرج عنها النفط والزيت والنحاس السائل والقطران فانها ليست من مصاديق المضاف حقيقة وواقعاً وان اطلق عليها مضافة حكماً.

وانما الكلام حول الممازجة بين الماء وبين العنصر الاجنبي كالماء مع الورد والتراب فهل الميزان في غلبة الاجنبي على الماء على نحو الوجود الكمي أو الوجود الكيفي فلو كانت الغلبة من نوع الرائحة على الماء هل يصدق عليه اضافة؟ أو لابد من غلبة الماء المصعد من الورد دون الرائحة او لابد من ضم احدهما إلى الآخر على نحو جزء العلة التامة وكذا الحكم في طرف الاطلاق أو الميزان في اطلاق الاسم من غير لحاظ الكمية أو الكيفية بحسب وجودهما الواقعي. قال المدارك: قام الاجماع من جماعة على اعتبار الاسم لو اختلط بغير مسلوب الوصف حيث ان الاعتبار في مسلوب الرائحة. وقال في المختلف: فطريق معرفة ذلك ان يقدر ماء الورد باقياً على أوصافه ثم نعتبر ممازجته حينئذ فيحمل عليه منقطع الرائحة وهو لحاظ النسبة التقديرية بين ذات الشيء ولازمه وبين صورة الانقطاع فتلحظ النسبة بينهما.

.....

الا انه في المهذب انه يصير مضافاً اذا ساوى ما خالطه من المضاف أو نقص عنه للاصل مع الاحتياط وان الشيخ في حلقة الدرس حكم بالبقاء على الاطلاق مع التساوي للاصل فناظره القاضي في ذلك حتى سكت.

وذكر صاحب مفتاح الكرامة بعد نقل هذه الاقوال وقال الاستاذ ادام الله تعالى حراسته: ربما يقال بالاحتياط في صورة الشك لتعارض اصل بقاء المائية واصل بقاء الحدث وعدم الفراغ[1].

وعلى أي حال فاعتبار اسم الاضافة يوجب زوال موضوعية الاطلاق اذا كان لوجود الغلبة والتأثير على ساحة الاطلاق ومع الشك في اثبات موضوعه الاصل عدمه إلى أن يثبت موضوع الاضافة وكذا في صورة العكس، أو يمكن القول باثبات الممازجة وبقاء الاسم لموضوع الاضافة من خلال جريان المشتق والقول أما بالاعم من المتلبس والمنقضي فاذا كان الماء ملوناً بالزعفران أو معطراً بالورد فان كان بعد زوال الزعفران أو العطر عنه هل يصدق عليه مضافاً ولا يصح ازالة الحدث والخبث منه، أو ان الميزان في المشتق هو خصوص المتلبس وبعد زواله يصح ازالة الحدث والخبث عنه كما عليه المختار.

واما البحث حول طبيعة المصعّد ما يحمل اجزاء لطيفة ولكن بالنظر العلمي الحديث اذ كان مؤلفاً من اوكسجين وهيدروجين فهو ماء ويكون من نوع الارجاع إلى حقيقته الاصلية وهو طبيعي الماء.

وذهب الشيخ محمد تقي الآملي في مصباح الهدى بقوله: والحق ان المصعّد لا يصير مستحيلاً واقعاً لان البخار ليس الا أجزاء مائية اكتسبت اللطافة بواسطة

---

(١) مفتاح الكرامة.

.....

الحرارة فتخلخلت وتداخلت فيها أجزاء هوائية وارتفعت بمشايعة الهـواء بواسطة خفتها[1]. ولكن الحق بحسب الصناعة العلمية الحديثة أن المصعّد مـن الاستحالة أو ما نعبر عنه بالارجاع إلى حقيقته الاصلية حيـث النظـر إلـى واقعيـة المصعّـد ان كان يحمل تلك المادتين المكونتين للحقيقة المائية فهو ماء مطلق ولـذا ان البـول المصعد إلى أعلى السقف في أيام الشتاء لا يحكم عليـه بالبوليـة واما مثـل الـورد فلغلبـة الرائحـة وتصـاعد المـادة اللطيفـة الممازجـة مـع عنصـري المـادتين امـا اذا تمحضت المادتان بحيث يرجع المصعّـد إلـى طبيعتـه المائيـة الخالصـة وان افتقـد احدى المادتين فالاصل عدم وجود الماء واما في فرض تحقق المادتين فلا مجـال للشك في ادخاله تحت عالم الشبهة الموضوعية أو المفهومية بعد أن أصبحت مثل هذه الامور من المسلمات وعلى فـرض الشـك يكـون مقتضـى الاصـل الاحتيـاط لتنجز العلم الاجمالي.

الجهة الثانية: اعتبار السعة في المضاف كآبار النفط والزئبق والزيـت ونحوهـا اذا وقعت نجاسة فيها فعلى القول بانها من مصاديق المضاف واقعاً أو حكماً فهـي طاهرة في ذاتها غير مطهرة لغيرها وانها تنفعل بملاقاة النجاسة سواء كـانت قليـلاً أم كثيراً لان طبيعتها تقتضي الانفعال والتأثير الا ان هذه الكبرى قابلة للمناقشة.

أولاً: فان المضاف الكثير يختلف نوعيته فـان بعـض مصاديقـه ربمـا لا تكـون مقتضية للانفعال كما هو الحال بالنسبة للآبـار النفطيـة فلـو وقعـت قطـرة دم فـي احدى جوانبه لا يوجب تأثيراً على مجموع مساحة الآبار النفطية الواسـعة وجعلـه متأثراً.

(١) مصباح الهدى ج ١.

.....

ثانياً: ان مقتضى النجاسة أخذ في موضوعها التأثير، وفي المتنجس أخذ في موضوعة التأثر والتنجس والانفعال فلا بد ان ينظر إلى مقدار سعة التأثير والتأثر في كلا الجانبين بما يراعي فيه طبيعة المقتضي والمستعد والقابل ومن طرفي الفاعل والمنفعل فلا يعطي لها الكلية العامة في كل منهما ما لم يراع مقتضاها ويكون بالنسبة إلى الآبار النفطية والزيوت والالبان والمعسلات ونحوها في حكم واحد وربما يدعى في المقام عدم تأثير النجاسة في هذه الامور، أو يمكن التفصيل في بعضها فان كان من نوع الآبار النفطية أو النحاس والصفر في مرحلة ذوبانها وما شاكل ذلك من هذه الأنواع يمكن القول باخراجهما على نحو التخصص دون التخصيص واما مثل الالبان والزيوت والمعسلات فهي قابلة للنجاسة وتأثير النجاسة فيها على نحو تأثير المقتضي في مقتضاه وان كانت كثيرة ما لم تخرج عن المتعارف كالبحر.

وهذا موكول إلى مراجعة الادلة كما ورد عن صحيحة حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله (ع) قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء وأشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب[1] ووجه الدلالة ان الامام أفاد الحكم العام على أن ميزان التأثير والتأثر هو اعتبار الغلبة في جانب الماء المطلق على النجاسة فصلاحية التأثير تقف أمام الغلبة وقد اعطانا (ع) عدة الوان في عدم التأثير في جانب النجاسة لغلبة الماء المطلق كالآبار والمطر والجاري وماء الحمام والكر، وكل ذلك بالنظر إلى هوية النجاسة بما أنها غير صالحة للتأثير أمام فاعلية الماء وقوته الاستهلاكية كما انها ناظرة إلى التأثير من خلال الكيف وهو غلبة الرائحة دون النظر إلى الوجود الكمي من حيث مقدار النجاسة قلة وكثرة ويمكن شمولها الكلي المضاف بلحاظ الكيف.

---

(١) الوسائل باب ٣ الماء المطلق ج ١.

.....

وبما ورد عن صحيحة علي بن جعفر (ع) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً فاصاب اناءه هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: ان لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلابأس وان كان شيئاً بيّناً فلا تتوضأ منه قال فسألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في أناء هل يصلح الوضوء منه قال لا[1].

ان مثل هذه الصحيحة في بيان عدم تأثير النجاسة اذا كانت غير مرئية فلا تصلح للتأثير والانفعال بخلاف ما لو كانت مرئية وكان الماء قليلاً فان قطعة الدم الصغيرة قابلة للتأثير وصيرورة الماء القليل منفصلاً ولذا يقول الشيخ في تهذيبه واذا غلبت النجاسة على الماء فغيرت لونه أو طعمه أو رائحته وجب تطهيره بنزحه ان كان راكداً.

ويدفعه ان كان جارياً حتى يعود إلى حاله في الطهارة ويزول عنه التغيير[2] ويكون النظر إلى الصحيحة وكلام الشيخ ان الميزان في التأثير هو الوجود الكمي والوجود الكيفي معاً بينما الصحيحة ناظرة إلى الوجود الكمي مع الاستبانة والظهور العياني ولكنها ناظرة إلى طرف القلة كما انها لم تكن ناظرة إلى أن ما في الأناء مضاف أو مطلق الا أن قرينة قوله (ع): لا تتوضأ منه. يراد به الماء القليل فهي خارجة عن مورد الاستدلال.

أما تأثير النجاسة ووروده على المضاف فلا يخلو النظر إلى جهة مقدار التأثير على واقعية الماء المضاف أما عند ملاحظة الكمية أو الكيفية في كل منهما أي في طرف المضاف أو في طرف النجاسة كما نلاحظ رواية جابر عن أبي جعفر(ع)

(١) الوسائل باب ٨ ج ١.
(٢) تهذيب الاحكام ج ١ ص ١٣١ ، ١٣٢.

.....

قال: اتاه رجل فقال: وقعت فأرة في خابية فيها سمن أو زيت فما ترى في اكلـه؟ قال: فقال أبو جعفر (ع) لا تأكله فقال له الرجل الفأرة أهـون عليّ مـن ان اتـرك طعامي من أجلها قال فقـال لـه أبـو جعفـر (ع) انـك لـم تستخف بالفـأرة وانمـا استخففت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شيء[١].

وورد عن جعفر عن أبيه (ع) ان علياً (ع) سئل عن قدر طبخت واذا في القـدر فأرة قال يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل[٢].

وظاهر هاتين الروايتين أخيراً تأثير النجاسة على الماء المضاف كما في الروايـة الثانية وعلى السمن أو الزيت كما في الرواية الاولى فتكون طبيعة النجاسة مقتضية للتأثير ووجود الانفعال أما المستفاد من السـعة فـي طـرف السـمن أو الزيـت فـان كان الحكم بالنجاسة ما يشمل الآبار النفطية بملاحظة عموم الحكم في قوله (ع) وانما استخففت بدينك ان الله حرم الميتة مـن كـل شـيء وهكـذا فـي قولـه (ع) يهرق مرقها حيث حكم الامام على نجاسة الدسم والزيـت والمـرق سـواء كـانت قليلة أم كثيرة لانفعالهـا بالنجاسـة وصحيحـة زراره عـن أبـي جعفـر (ع) قـال اذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فان كان جامداً فالقها وما يليهـا وكـل مـا بقـي[٣] فيكون الحكم على الآبار النفطية بالنجاسة اذ لاقتها النجاسة من غـير تفصيـل بيـن النفط والسمن والممتزج.

ولكن يمكن القول بان الملاقاة اذا كـان لوجـود النجاسـة تـأثير علـى الملاقـي حيث يصلح للانفعال وان مثل الفأرة أوجبت سريان النجاسة إلى مجمـوع المـرق

(١) الوسائل باب ٥ الماء المضاف ح ٣.
(٢) الوسائل باب ٥ الماء المضاف ح ٣.
(٣) الوسائل باب ٥ الماء المضاف ح٣.

.....

لانه قابل للانفعال وان كان هناك رواية في وقوع الفأرة في السمن وكان جامداً فامر باخذ ما مسته الفأرة ولذا يفصل بين الذوبان والانجماد بخلاف النظر إلى ملاقاة النجاسة للآبار النفطية والعيون الفوارة شديدة الضخ أو الابحر الجوفية فان مثل قطرة الدم انما يمكن لها التأثير في الملاقي للنجاسة بما يناسب حجمها واستعدادها في التأثير حيث ان طبيعة النجاسة أخذ في مفهومها صلاحية التأثير وقاهريتها على طرف الملاقي اما من حيث السعة الشمولية فذاك يخص وجود الكمية في جانب النجاسة والانتشار الحسي ما لم تخرج السعة عن الأمر المتعارف كالبحر والانهر الكبار بحيث يمنع الانتشار، وربما يجاب عن ذلك كله بان الميزان في تأثير النجاسة ليس الاعتبار في الجانب الكمي وانما الاعتبار هو الوجود الكيفي فالجانب الكيفي له الموضوعية في التأثير والجهة الكمية في النجاسة غير معتبرةٍ في الادلة وانما أخذت الكمية بنحو الطريقية للكيف.

وربما يمكن المناقشة ان الادلة اعطت قيمة موضوعية للنجاسة من حيث الجانب الكمي ومن حيث الجانب الكيفي كذلك اذ في الجانب الكمي نلاحظ في صحيحة ابن أبي يعفور في الدم الذي لم يستبن قد حكم الامام (ع) بالطهارة بناءاً على القول بوجود الدم داخل الاناء ويكون النظر إلى وجود النجاسة بلحاظ الوجود الكمي لانها من المراتب غير المرئية فلا تصلح للتأثير وبهذا نتوصل في النتيجة إلى القول بعدم تأثير النجاسة في المضاف لان العلة القائمة في لموضوعية النجاسة الوجود الكمي وان الوجود الكيفي أخذ طريقاً للوجود الكمي ولم يؤخذ بنحو الموضوعية وان العلة للنجاسة باقية اذا كان لها التأثير التام، واما تأثير النجاسة في الماء المطلق فيراد بها الوجود الكيفي كالرائحة واللون والطعم بنحو الموضوعية دون ذات النجاسة وسوف نشير إليه في باب تغيير الماء باحد

.....

الاوصاف الثلاثة وان كان الذي يظهر لدينا ان الاضافة كما توجد بالوجود الكمي لوجود العنصر الاجنبي عن ذات الماء كذلك تتحقق بالوجود الكيفي كالرائحة واللون والطعم وان الصحيحة يراد بها بيان المصداق دون الانحصار في الوجود الكمي وعلى هذا لا مجال للقول بالتفصيل.

الجهة الثالثة: في الأصل العملي عند الشك بين الماء المطلق والمضاف ولا يخفى ان منشأ الشك أما الشبهة المفهومية واما ان تكون الشبهة الموضوعية. وقد مرّ الكلام حولهما كما سوف نتحدث عن الأصل العملي فيما يشير إليه صاحب العروة في المسألة الآتية في مجال الشك.

## طهارة المضاف من حيث ذاته

الجهة الرابعة: النظر إلى طهارة المضاف من حيث ذاته وملاحظة الادلة الاثباتية حوله أما من حيث ذاته فانه تابع لاصله ان كان طاهراً فان من عصر التفاح أو العنب أو الجزر أصلها طاهرة بحسب ذاتها وهكذا في الممازجة عن أصل طاهر بخلاف المصعّد فانه على ما تقرر سابقاً تابع لعنوان الاستحالة او عدمها أما إذا كان منشأ المضاف ومصدره عن النجاسة أو التنجس كعصارة الاعيان النجسة فالحكم يكون تابعاً لمنشئه في النجاسة أو كعصارة الفاكهة المتنجسة أيضاً يكون محكوماً بالنجاسة تبعاً لمنشأ عصره.

وانما البحث حول عدم مطهرية المضاف من الحدث والخبث.

أما رفعه للحدث فذهب المشهور إلى عدم رفعه حتى ولو كان مضطراً الا ما حكي عن الصدوق من جواز الوضوء بماء الورد والمهم في البحث هنا ثلاثة آراء.

الاول: التفصيل بين من كان واجداً للماء فلا يجوز له رفع الحدث بالمضاف وبين فاقده فيجوز له ذلك ولا يصل إلى حكم التيمم وهذا ما ذهب إليه ابن عقيل.

.....

الثاني: ما ذهب إليه الصدوق من الجواز في ماء الورد وغيره ويبدو من السيد الاستاذ في هذا الاتجاه ولكن باخراج ماء الورد عن حقيقة المضاف في الجملة[1].

الثالث: عدم جواز رفع الحدث بالمضاف مطلقاً اختياراً واضطراراً حتى في ماء الورد ولو انحصر به.

وعند الشك في مطهرية المضاف من الحدث لابد من الرجوع إلى الأصل العملي ولا يخفى أن الشك في مطهرية الماء المضاف من الحدث ان قدر عدم انحصاره في المضاف فان علم باصل وجوب الوضوء وشك في القيد الزائد عن أصل الوجوب كالغسل بالماء المطلق فانه قيد اضافي على اصل وجوب الوضوء والاصل عدمه اذا قدر ان الشك في الشرطية والجزئية في الوضوء والغسل من باب الاقل والاكثر الارتباطيين اما اذا كانا من نوع الاسباب والمحصلات فقد قرر في محله عدم جريان البراءة حيث ان الأسباب أما أن تكون عقلية أو عادية والبراءة لا تجري الا فيما كان الشرع قادراً على رفعه وهنا لا مجال لرفع الشارع له وأيضاً ان الشارع اذا قدر رفع شيء اذا كان الامر امتنانياً وهذا لا تحقق له في الاسباب العقلية والعادية واما اذا كانت الاسباب شرعية كالعقود والايقاعات او الوضوء فيما اذا كان وجوده قائماً على غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين فايضاً لا تكون مجرى للبراءة وانما المجعول فيها التكليف والوضع بناء على ان الاحكام الوضعية منتزعة من الاحكام التكليفية كما عليه الشيخ الأنصاري فيمكن جريان البراءة دون ما لو كانت الاحكام الوضعية غير منتزعه وانها سنخ مباين للاحكام التكليفية الا أنها خاضعة للجعل والرفع فتكون مجرى للبراءة أيضاً لان المجعول في الوضوء هي الغسلات والمسحات لا المسبب عنهما.

---

(١) التنقيح ج ١ ص ٣٣ - ٣٤ .

.....

وقد يتوهم عدم كون اصل البراءة مجدياً في تصحيح الصلاة لان البراءة عن التقييد الزائد لايثبت رافعية الاقل للحدث فيجرى استصحاب الحدث المتيقن سابقاً بدون محذور، ومعه لايجوز الدخول في الصلاة.

ودفعه السيد الصدر بقوله: بان رفع الحدث السابق بعنوانه ليس واجباً وانما الثابت من الادلة أمران: احدهما ان المحدث يجب عليه ان يصلي بطهور فمتعلق الامر هو الصلاة والطهور لا عنوان ارتفاع الحدث والمفروض ان الطهور هو نفس الغسلات والمسحات لا أمراً مسببا عنها مغايراً لها وجوداً فاذا تردد بين الأقل والأكثر وجرت البراءة عن التقييد الزائد وأتى بالصلاة مع الأقل فقد خرج عن عهدة التكليف المعلوم اجمالاً والأمر الآخر ان ايقاع الحدث في أثناء الصلاة يوجب بطلانها لكونه قاطعاً ولهذا يحكم ببطلان الصلاة حتى لو وقع في الاكوان المتخللة والمفروض في المقام عدم وقوع الحدث في الأثناء فالصلاة صحيحة[1].

ولكن خلاصة الكلام انه بمقتضى الأصل صحة الصلاة مع المضاف ولم يكن مجال لجريان الاستصحاب كما تفضل به السيد الصدر لان رفع الحدث انما يكون واجباً اذا ضم إليه الصلاة عن طهارة وليس مجرد ارتفاع الحدث كاف في تحقق موضوع الاستصحاب وانما هو أمر مركب منهما وعند دوران الامر بين الاقل والأكثر وجريان البراءة في الزائد وهو الغسل بالماء المطلق فاذا جاء بالصلاة مع المضاف وهو الاقل فقد خرج عن عهدة التكليف كما ان ايقاع الحدث أثناء الصلاة يوجب بطلانها بينما المفروض عدم وقوع الحدث في أثناء الصلاة.

ويمكن المناقشة مع الصدر ان الموضوع في الاستصحاب بعد فرض كونه طهوراً عند وجود تلك الحصة الخاصة من الماء وليس مطلق الماء على نحو

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص٥٧.

.....

اللابشرط المقسمي ومع عدم وجود تلك الحصة من الماء. فالاصل يستدعي عدم الخروج عن العهدة ويكون المكلف باقياً على حدثه إلى أن يرفع المانع كما ان الماء المضاف بلحاظ المقابلة مع الماء المطلق فيه تقييد بعنوان الاضافة ولكن لا على نحو تلك الحصة الخاصة التي في الماء المطلق وأما وقوع الحدث في الأثناء وهو ان سلم بطلان الصلاة الا أن الكلام في استمرارية الحدث لا عروض حدث جديد في أثناء الصلاة وهو خروج عن مورد البحث هذا بالاضافة إلى دعوى الاجماع على عدم صحة الوضوء والغسل بالمضاف، أو دعوى كون الوضوء في المضاف لايستدعي ذكره في عرض الماء في آية التيمم فعدم ذكره خلاف المنة. الا ان يناقش في الاجماع بانه مدركي وليس بحجة.

وناقش الاستاذ الدعوى الثانية: بقوله والجواب عن ذلك اولاً ان الطهور في الآية لم يثبت كونه طهوراً شرعياً كما هو المطلوب وانما هو طهور تكويني مزيل للقذارات والكثافات كما تقدم والمضاف ليس له هذا المعنى بل هو بنفسه من الكثافات كمائي الرمان والبطيخ ونحوهما وثانياً: هب انه بمعنى الطهور شرعاً ولكنه لا يستكشف من عدم ذكر المضاف في الآية المباركة ان ليس من مصاديق الطهور اذ لعل عدم ذكره في الآية من أجل قلة وجود المضاف كيف وهو لا يتحصل لاغلب الناس ليشربوه فضلاً عن ان يزيلوا به الاحداث فانه يحتاج إلى مؤنة زائدة ويسار[1].

ويرد على الأستاذ بان مورد البحث في طهورية المضاف لا طهورية الماء المطلق وأما نظر الآية إلى الطهور التكويني دون الطهور الشرعي من حيث ذاتية الماء فيمكن القول أيضاً في طهورية الماء المضاف بلحاظ وجوده التكويني من

(١) التنقيح ج ١ ص ٢٩.

.....

حيث أصله واما ازالة الكثافة فذاك لخصوص النجس لا مطلق الكثافة وقوله لابد من ازالتهما من الثياب بالنسبة إلى الرمان والبطيخ الزام من غير ملزم وإنما الازالة لاجل النظافة من الأوساخ دون الحكم بالازالة على نحو الكثافة النجسة.

كما أنه يرد عليه في الجواب الثاني بان عدم ذكر الآية للمضاف بلحاظ قلته فهذا لا يكون مبرراً في تركه في مقام التشريع الا أن يكون نادر الوقوع بينما نجد له أفراداً كثيرة وان لم تكن بمقدار الماء المطلق.

وانما المهم في الجواب عن السيد الصدر في التمسك بالبراءة وعدم عروض حدث في أثناء الصلاة وقد بينا أن المقام من نوع الاشتغال دون البراءة لعدم الخروج عن العهدة واستصحاب الحدث السابق لتمامية موضوع الاستصحاب واعتبار التركيب في موضوع الاستصحاب، في رفع الحدث بالصلاة عن طهارة انما ذاك لخصوص الطهارة بالماء بملاحظة التقابل في الآية الكريمة بقوله تعالى: **﴿اذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾** ثم في الطرف الثاني من الآية **﴿فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً﴾**[1] وبملاحظة المجموع وضم الطهارة المائية إلى الترابية ومقتضى تبعية الحكم لموضوعه يستدعي أن يكون الطهور هو لخصوص الماء المطلق دون المضاف.

كما يدل على ذلك ما في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يكون معه اللبن أيتوضأ منها للصلاة قال لا انما هو الماء والصعيد[2].

وورد أيضاً عن عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن وانما هو الماء أو التيمم.

---

(١) المائدة الآية ٦.

(٢) الوسائل باب ١ الماء المضاف.

.....

وظاهر الروايتين عدم صحة الوضوء باللبن وان كان مضافاً وانما حصر الوضوء بالماء والتيمم بالتراب ومحل البحث ان المضاف يصدق عليه طاهراً والآيات والروايات منصرفة إلى الماء والتراب.

اما لو انحصر رفع الحدث بالمضاف مع كونه واجداً للتراب ويكون ذلك من نوع ايجاد علم اجمالي بوجوب الوضوء أما بالمضاف واما بالتيمم وعلى تقدير تنجزه يمكن انحلاله بما يلي:

اذ نقول بعدم تنجز العلم الاجمالي لعدم تعارض الاصلين بالنسبة إلى طرفي العلم الاجمالي لان جريان البراءة عن وجوب الوضوء بالماء المضاف يكون حاكماً على أجراء البراءة في التيمم لان البراءة عن وجوب الوضوء منقحة لموضوع التيمم ومقتضى الحكم بالتيمم يكون في مورد من لايكون وظيفته الوضوء فلا مجال لتعارض الاصلين.

ولكن هذا مبني على ان تنجز العلم للاجمالي انما يتم اذا كان هناك اصلان متعارضان وبعد تساقطهما يتولد العلم الاجمالي كما عليه مسلك النائيني والشيخ الانصاري اما على من يرى بان العلم الاجمالي علة تامة في الموافقة والمخالفة وانه لا مجال لتساقط الاصول بين الاطراف لعدم وجود الحكم الظاهري في أحد الاطراف فبعد تمامية الطرفين لا مجال لتصوير التساقط والانحلال ليكون احد الاصلين حاكماً على الآخر.

وقد دفع السيد الصدر عدم تعارض الاصلين بلحاظ حاكمية اصالة البراءة عن الوضوء على أصالة البراءة عن وجوب التيمم وكونها منقحة لموضوعه لان التيمم وظيفته من لا يكون الوضوء وظيفة له[1] .

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٥٨.

.....

فقال مدفوع اولا: بان وجوب التيمم مترتب على عدم وجدان الماء لا على وجوب الوضوء فلا يتنقح موضوعه بالاصل النافي في طرف الوضوء بل يتعارض الاصلان.

وثانياً: لو سلمنا كون موضوع وجوب التيمم عدم وجوب الوضوء فمع هذا لا تكفي اصالة البراءة عن وجوب الوضوء لتنقيح موضوع وجوب التيمم لان موضوعه انما هو عدم الوجوب واقعاً لا عدم الوجوب ولو ظاهراً والعدم الواقعي للوجوب لا يمكن ان يثبت ولو تعبداً باصل البراءة بناءاً على كونه من الأصول غير التنزيلية[1].

وبما ذكرناه انه لا مجال لفرض الحاكمية في أحد الاصلين حتى يوجب البراءة في أحدهما كما في جريان البراءة بالنسبة إلى الوضوء بالمضاف ولا يكون من نوع الاحتياط والجمع منهما لتمامية العلة التامة بل أن احد أطراف الشبهة لم يؤخذ على نحو الحصة الخاصة فيكون طرف التيمم علم تفصيلي والمضاف مشكوك فيه لانه لم يؤخذ على نحو الحصة الخاصة فالحكم بالتيمم يكون من نوع العلم التفصيلي والشك البدوي في طرف المضاف وعلى فرض تمامية الاصلين اذا لم يكن هناك ترتب طولي في موضوع واحد بينما هنا ان التيمم مترتب على عدم وجدان الماء وليس مترتباً على عدم وجوب الوضوء فالحق ما ذهب إليه السيد الصدر.

وأما لو انحصر الوضوء بالمضاف مع عدم وجود التراب فهل الأمر من نوع فاقد الطهورين وانه يجب عليه الصلاة من غير طهارة فأصل وجوب الصلاة معلوم لا تسقط بحال والوضوء بالمضاف مشكوك فيه فاذا كان من نوع الواجب المردد بين

---

(١) نفس المصدر ص ٥٨.

.....

الأقل والأكثر الارتباطيين يمكن جريان البراءة في الأكثر وهي الطهارة بالماء المضاف ويكون حكم المكلف الصلاة ولو لم يكن عن اضافة لانه الاقل فتقع الصلاة من غير تراب أو يكون الحكم بسقوط الصلاة لفقدانها الطهارة المائية والترابية فاذا شك في اتيان الصلاة مع الوضوء بالمضاف يكون شكاً في أصل التكليف ومجراه البراءة.

ولا يخفى أن من شروط تنجز العلم الاجمالي انما يكون بين طرفيه تحقق الفعلية الا أنه لا فعلية بين الصلاة والوضوء بالماء المضاف داخل الوقت، وبين فعلية الصلاة خارج الوقت واتيانها بالماء المطلق خارج الوقت لانه لا معنى لجعل قضاء الصلاة خارج الوقت بطهارة مائية طرفاً لفعلية الصلاة بالوضوء بالمضاف داخل الوقت، وعلى هذا لا مجال لتصوير المعارضة بين اصالة البراءة عن وجوب الصلاة الادائية بالوضوء بالماء المضاف وبين اصالة البراءة عن وجوب الصلاة القضائية لانه بالنسبة إلى وجوب القضاء علم تفصيلي ورد بامر جديد واما وجوب الصلاة الادائية بالماء المضاف فانه بناءاً على الواجب الارتباطي بين الأقل والأكثر فانه لم يؤت بالوضوء بتلك الحصة الخاصة التي يحملها خصوصية الماء المطلق والشارع أخذ الطهورية مقيدة بتلك الحصة الخاصة لا مطلقاً هذا مع كون الانصراف والوضع متجهين إلى الطهورية للماء المطلق بغض النظر عن اتجاه الادلة كما أشرنا إليها.

## الوضوء بالنبيذ:

ورد في رواية عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال: اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء أو التيمم فان لم يقدر على الماء وكان نبيذاً فاني سمعت حريزاً يذكر في حديث ان النبي (ص) قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء[1].

(١) الوسائل باب ٢ ح ١ الماء المضاف.

.....

وبناءاً على صحة سندها فظاهرها ان الوضوء بالماء المضاف لان النبيذ ماء مضاف الا انه يمكن المناقشة فيها لعدة وجوه.

١ ـ ما ذكره السيد الأستاذ في تنقيحه بقوله: واجيب عنها بان المراد بالنبيذ فيها ليس هو النبيذ المعروف لانه نجس فكيف يصح الوضوء بمثله حتى أن ابن أبي عقيل أيضاً لا يرضى بذلك بل المراد به على ما في بعض الأخبار هو الماء المطلق الذي تلقى عليه ثمرة أو تمرتان أو كف من التمر حتى يكتسب بها ما يمنع عن تسرع الفساد إليه من دون ان يخرج بذلك عن الاطلاق فضلاً عن أن يتصف بالاسكار أو يحكم عليه بالنجاسة[1].

وقد أشكل الاستاذ على هذا المجيب بقوله: ولا يخفى ما في التأويل والجواب من المناقشة فان ما يسمى بالنبيذ لو كان كما ذكره المجيب ماء مطلقاً لوضوح ان القاء كف من التمر على الماء لا يخرجه عن الاطلاق لما كان معنى محصل لقوله (ع) في الرواية فان لم يقدر على الماء وكان نبيذاً فان النبيذ على هذا ماء مطلق فما معنى عدم القدرة على الماء كما هو واضح.

والجواب الصحيح أولاً ان يقال: انه لم يعلم ان عبد الله بن المغيرة رواها عن أحد المعصومين (ع) فانه نقلها عن بعض الصادقين والمراد بعض العدول لان صيغة الصادقين التي هي صيغة جمع في الرواية لمكان البعض لم ير استعمالها في شيء من الموارد نعم (الصادقين) بصيغة التثنية يطلق على الباقر والصادق (ع) من باب التغليب كالشمسين والقمرين وقد عرفت ان الصادقين في المقام ليس تثنية وان التعبير ببعض الصادقين مشعر بعدم ارادته المعصوم (ع).

---

(١) التنقيح ج ١ ص ٣٦.

.....

وثانياً: لو سلمنا أنه رواها عن الامام (ع) فلم يظهر ان ذيلها - وهو ما اشتمل على حكم الوضوء بالنبيذ - منه (ع) ولعله مما اضافه عبد الله بن المغيرة من عنده نقلاً عن حريز ولم يعلم ان الواسطة بين النبي (ص) وحريز من هو وهذا الاحتمال يسقط الرواية عن الاعتبار، ومعه لا يمكن أثبات حكم مخالف للقواعد بمثلها.

وثالثاً: هب ان ذيل الرواية من الامام (ع) لكنه لم يظهر منها امضاؤه لما نقله عن حريز فانه لو كان مورداً لامضائه لما كان وجه لاستناده إلى حريز بل كان يحكم بعدم البأس فاسناده ذلك إلى حريز مشعر بعدم رضائه وانه نقله تقية حيث ظهر من حكمه بعدم جواز الوضوء باللبن انه لا يرضى بالوضوء بالنبيذ النجس بطريق اولى[1].

ويرى صاحب الحدائق بعد احتمال حمل النبيذ على ما ينبذ فيه تمر لكسر مرارة الماء كما كان يستعمل سابقاً لكن لا على وجه لا يخرج به الماء عن الاطلاق كما تضمنه حديث الكلبي النسابة[2] ويقول الحدائق بعد ذلك الا ان الظاهر بُعده، ويحتمل ان تكون هذه التتمة من كلام عبد الله بن المغيرة[3] وهو بعين ما سلكه الاستاذ في الجواب الا ان صاحب الجواهر قال والظاهر ان المراد ببعض الصادقين أحد الائمة (ع) ويؤيده انه في كشف اللثام اسنده إلى قولهم (ع)[4].

(١) التنقيح ج ١ ص ٣٧.
(٢) الوسائل باب ٢ الماء المضاف والمستعمل.
(٣) الحدائق ج ١ ص ٣٩٥ - ٣٩٦.
(٤) الجواهر ج ١ ص ٣١٢ - ٣١٣.

.....

والملاحظ من مجموع هذه الاراء يمكن تقديم عدة نقاط حول هذه الرواية:

أولا: ان كلمة بعض المضاف إلى الصادقين يراد به الجمع دون التثنية والا لكان التعبير باحدهما دون البعض وربما يجاب بان المراد ببعض الائمة (ع) وهو ما يشمل الكاظم أيضاً دون المخصص بالباقر والصادق ولكن هذا يستدعي ان يكون الصادق يروي عن حريز بما انه أسبق من الامام مع ان حريز ربما يروي عن الصادق نادراً ولكن هذا لايوجب عدم النقل عن بعض اصحابه (ع) اذا كان مما يطمئن إليه في الحديث لاجل دفع الحضر عن الشيعي ولاجل الالتباس على العامة في مقام الحكم فيكون البعض للائمة (ع) هذا مع ان اللام في الصادقين عهدية يراد به خصوص الائمة (ع) والظهور العرفي تكون اللام عهدية ثابت واثبات اللام للجنس، خلاف الظهور.

وثانياً: ربما تكون الرواية ناظرة إلى الحمل على التقية لان استناد الامام إلى رواية حريز عن النبي (ص) دال على التقية لا لبيان الحكم الواقعي.

الا انه يمكن دفعه بان النبيذ ليس هو النبيذ المسكر وانما النبيذ الذي يرفع مرارة الماء مع بقاء الماء على اطلاقه ثم ان كون الرجل لا يقدر على الماء ويقدر على اللبن انما كان لبيان عدم الجواز بالوضوء باللبن وانما عليه اما الماء أو التيمم اما فرض المساوقة لكون النبيذ وصل إلى درجة الخروج عن الاطلاق حتى تكون الرواية اخص مطلقاً فهو ممنوع حيث ورد في رواية الكلبي انه سأل ابا عبد الله (ع) فقال حلال فقال انا ننبذ فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قلت جعلت فداك فاي نبيذ تعني فقال ان اهل المدينة شكوا إلى رسول الله (ص) تغيّر الماء وفساد طبائعهم فامرهم ان ينبذوا فكان الرجل يامر خادمه ان ينبذ له فيعمد إلى كف من تمر فيقذف (فيلقيه) به في الشن فمنه شربه

.....

ومنه طهوره فقلت كم كان عدد التمر الذي في الكف قال ما حمل الكف فقلت واحدة أو اثنتين فقال ربما كانت واحدة وربما كانت اثنتين فقلت وكم كان يسع الشن ماء فقال ما بين الاربعين إلى الثمانين إلى ما فوق ذلك فقلت باي الارطال فقال ارطال مكيال العراق[١].

تمثل رواية الكلبي قرينة على عدم ارادة رواية حريز النبيذ هو النجس وانما المراد به الطاهر فيكون قول الامام انما الماء والتراب هو لبيان دفع احتمال جواز الوضوء بالمضاف المتغير طعمه الخارج عن الاطلاق وانما اراد به النبيذ المنحفظ فيه الاطلاق وعلى هذا تكون رواية المغيرة في مقام الارادة الجدية وبيان الحكم الواقعي دون التقية كما يدل عليه الفقية الهمداني قال لابأس بالوضوء بالنبيذ لان النبي (ص) قد توضأ به وكان ذلك ماءاً قد نبذت فيه تمرات وكان صافياً فوقها فتوضأ[٢] وكذا ما في دعائم الاسلام[٣].

وثالثاً: لو بنى على صحة الرواية في خصوص الوضوء بالنبيذ الواصل إلى حد الاضافة دون النبيذ الواصل إلى حد الاسكار تكون الرواية هذه اخص مطلقاً بالنظر إلى عدم جواز الوضوء عند عدم وجدان الماء المطلق ويتم قوله تعالى: ﴿**فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيد طيباً**﴾ (المائدة/٦) ولكن حيث اتضح أن النبيذ ليس هو المضاف ولا المسكر وانما يراد به ما غير طعم الماء على نحو بعض مراتب المتغير وعلى هذا يمكن ان يدعي ان النسبة بين الرواية وبين ما دل على عدم جواز الوضوء في حالة فقدان الماء ـ كالآية الكريمة ـ العموم من وجه وتسقط

(١) الوسائل باب ٢ الماء المضاف والمستعمل ج ٢.
(٢) الوسائل باب ٢ الماء المضاف ج ٤.
(٣) المستدرك باب الماء المضاف ج ٥.

.....

الرواية حينئذ في مادة الاجتماع عن الحجية لمخالفتها للكتاب الكريم وتختص بالنبيذ الباقي على اطلاقه[١].

وبما اوضحناه سابقاً يظهر ان الرواية لم تكن ناظرة إلى النبيذ المسكر أو المضاف وانما يراد به النبيذ المغير للطعم وما أجاب به الأستاذ في قوله ولم يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن غير مساوق للنبيذ الممنوع عنه بل ذكر الوضوء بالنبيذ في ضمن الرواية لاجل رفع توهم الحضر بالنسبة إلى النبيذ المسكر الجائز عند العامة والنبيذ المضاف.

واما اذا قدر ان رواية عبد الله بن المغيرة في اتجاه النص على طهارة النبيذ المسكر فتقع المعارضة بينها وبين الاخبار المانعة من الوضوء بالماء النجس وعند حصول المعارضة والتساقط الرجوع إلى اصالة الطهارة. هذا اذا قدر ان بطلان الوضوء بالنبيذ المسكر ثابت بالادلة القطعية، وكذا عدم الوضوء بالنجس ثابت بالادلة القطعية أيضاً واما اذا كان النبيذ المسكر ثابت بالادلة القطعية وعدم جواز الوضوء بالنجس ثابت بالاطلاق فلا يكون مورداً للمعارضة لان احدهما ثابت بالوجدان والنص والآخر ثابت بالظهور فلا معارضة بين النص والظهور كما انه لا ملازمة ثابتة يقيناً بين النجاسة في النبيذ مع بطلان الوضوء وعندئذ يصح الوضوء بالنبيذ وان كان نجساً الا ان هذه الامور فرضية وقد بينا ان المراد بالنبيذ هو الطاهر المغير لطعم الماء لاجل الشرب وليس المراد به المسكر ولا المضاف كما يساعد عليه رواية الكلبي ولا حاجة إلى اخراج النبيذ المسكر أو المضاف بالتخصيص أو التخصص.

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٦٥.

.....

واما اثبات دفع الحدث بالمضاف عند فقدان الماء المطلق بقاعدة الميسور بناءاً على تماميتها في الاصول وقلنا بان الطهارة في الوضوء الوجود المركب وهو الغسلتان والمسحتان فيمكن تصوير القاعدة لان القاعدة قائمة على الوجود التركيبي فاذا سقط احد الاجزاء ولم يمكن الوصول إليه امكن اتيان الجزء الباقي بقاعدة الميسور عرفاً او ما كان ميسوراً بحسب الدقة وان لم يكن ميسوراً بالنظر العرفي ففي المقام اذا جاء الشخص بالوضوء بماء التفاح أو العنب فهل هو ميسور بالنظر إلى فقدان الماء المطلق بحيث يكون هذا الجزء ميسوراً عرفاً أو دقة والظاهر انه يراد بالميسور العرفي دون الدقي كما أن قاعدة الميسور لا تجري في الأمور البسيطة كما لو كان المبنى في الوضوء هو العنوان الانتزاعي من الغسلات والمسحات وهو المسبب عنهما.

كما انه لو تم دليل قاعدة الميسور وتم اطلاقها للماء المضاف يمكن دعوى المعارضة مع ادلة التيمم في قوله تعالى: ﴿**فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً**﴾ بحيث يصدق انه في فرض عدم وجدان الماء المطلق لا مطلق الماء الشامل للمطلق والمضاف ويكون المورد من نوع العموم من وجه اذ مورد اجتماع العامين تعذر الماء المطلق وتيسر المضاف ومورد الافتراق هو وجوب التيمم عند عدم تيسر المضاف والمطلق معاً وافتراق الميسور عن وجوب التيمم اذا حصل التعسر في غير الوضوء من سائر الواجبات التي لابد لها ولامجال لتصور حكومة القاعدة على وجوب التيمم لان دليل البدلية في التيمم اخذ في موضوعه تعذر الماء اما قاعدة الميسور فلم تكن ناظرة إلى نفي تعذره كما انها غير مثبتة لحال تيسره كما ان لسان القاعدة غير ناظر إلى جعل الناقص بمنزلة التام في الجملة ودليل البدلية يعطي التنزيل كما في قوله التراب أحد الطهورين ويكفيك عشر سنين. الا انه هل هو واف بتمام المصلحة أو ببعض المصلحة الظاهر هو الأول.

.....

## الوضوء بماء الورد

أما جواز رفع الحدث بماء الورد سواء كان في حال الاختيار ام في حال الاضطرار فذكر الشيخ باسناده إلى الكليني ورواه الكليني عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن (ع) قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة قال لابأس بذلك[1].

وناقش السيد الأستاذ سند هذه الرواية قال فاما في سندها فبوجهين: فتارة: باشتماله على سهل بن زياد لعدم ثبوت وثاقته نعم قال بعضهم ان الامر في سهل سهل ولكنك عرفت عدم ثبوت وثاقته وأخرى: باشتماله على محمد بن عيسى عن يونس وقد قالوا بعدم الاعتبار بما يرويه محمد بن عيسى عن يونس فالسند ضعيف وعن الشيخ قدس سره انه خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب والاصول فانما اصله يونس عن أبي الحسن (ع) ولم يروه غيره وقد اجتمعت العصابة على ترك العمل بظاهره[2] وقال المستمسك: وكفى بهذا موهناً له ومانعاً عن الاعتماد عليه. وعن الحسن جواز استعمال مطلق المضاف عند عدم الماء ولم يظهر له مستند[3] وذكر الشيخ في طهارته بعد كلام صاحب الشرائع وهو ـ أي المضاف مع طهارة أصله طاهر لكنه لا يزيل حدثاً ـ اصغر ولا أكبر ولاحكمهما مثل السلس والمستحاضة ولا شبههما من القذارة المعنوية ـ اجماعاً ـ كما هو صريح جماعة ونفي الخلاف في المبسوط بين الطائفة وفي السرائر بين المحصلين لكن في المعتبر عن الخلاف حكاية جواز الوضوء بماء الورد عن بعض اصحاب الحديث منا وحكى عن ابن بابوية في كتابه انه قال لا بأس بالوضوء والغسل من

(١) الوسائل باب ٣ ج ١ الماء المضاف.
(٢) المستمسك ج ١ ص ١١٣.
(٣) المستمسك ج ١ ص ١١٣.

.....

الحنابة والاستياك بماء الورد قال: وربما كان مستنده رواية سهل بن زياد - وردها تارة بضعف سندها بسهل وابن عيسى واخرى باحتمال ارادة التنظيف أو الماء المخلوط بقليل لا يسلبه الاطلاق والاولى ما في التهذيب انها شاذة أجمعت العصابة على ترك العمل بها ومنه يعلم عدم جواز حملها على الضرورة كما عن النعماني[1].

قال: الحدائق واما رابعاً: فلأن الصدوق (رضوان الله عليه) ليس معصوماً يجب الاقتداء به ومخالفة هذا القائل (قدس سره) له وكذا غيره من الاخباريين في جملة من المسائل - أكثر من ان يحصى على أن كلامه في الفقيه نقل لمتن الخبر فهو قابل للاحتمال أيضاً وضمانه صحة ما يرويه في الكتاب المذكور لاتأييد فيه لانه يكفينا في المقام تأويل الخبر باحد الوجوه التي ذكرها شيخنا الطوسي (طيب الله مرقده) - من غير ضرورة إلى رده وطرحه رأساً لينافي ضمانه المذكور[2].

ويكون الخبر عنه عندئذ غير معتبر لدى المحدثين من ذوي اصحابه وهو خبر شاذ لا يعتمد عليه مع مخالفته لدعوى الاجماع مسبوقاً وملحوقاً بالصدوق والعصمة على من عصمه الله.

وعلينا بعد فرض سلامة سند هذه الرواية مراجعة دلالتها وان المقصود من الوضوء والغسل عند الشرع دون اللغة وان كان هناك رأي أن المراد بهما بحسب اللغة دون الشرع أما التطيب به أو التنظيف دون الوضوء والغسل المصطلح لدى الشارع وعلى كل حال فان ماء الورد يمكن تقسيمه إلى ثلاثة أصناف.

---

(١) طهارة الشيخ الانصاري ص ٤٤ - الركن الاول.

(٢) الحدائق ج ١ ص ٣٩٨.

.....

الاول: ما اعتصر من ذات الورد كماء التفاح والرمان والعنب.

الثاني: الماء المقارن للورد كالماء الذي يجاور شيئاً من الورد حيث يحصل العلوق من مجرد المقاربة في اسناد الاضافية إليه فيطلق عليه ماء ورد للمجاورة من حيث اكتساب الرائحة.

وهذا مبنّي على صحة الاضافة بالمجاورة كما هو الحال في الحكم بالنجاسة عند المجاورة من غير اتصال النجاسة في الماء وانما هو لمجرد الرائحة الكريهة كالجيفة مثلاً وعلى مسلكنا عدم الحكم بالنجاسة كما هو الحال في عدم الحكم بالاضافة بمجرد المجاورة أيضاً.

الثالث: ماء الورد المصعّد بواسطة التبخير وتصاعد قطرات من الورد الموضوع في قدر للغليان بما يعرفه أهله وهذا مبني على ما سبق هل هو من مصاديق الاستحالة والحكم عليه بالاطلاق أو أنه من المضاف أو ان المعتبر في صدق المضاف بما امتزج مع الورد من ذات القدر المطبوخ المختلط فيه الورد.

قال السيد الاستاذ: وهذا القسم أيضاً خارج عن المضاف لما قدمناه من ان مجرد الاكتساب وصيرورة الماء متعطراً بالورد لا يخرجه عن الاطلاق[1] اذ يجعل الفرد الحقيقي للاضافة هو الاول دون الاخيرين وذهب الوالد رضوان الله عليه بعد عرض هذه الاقسام الثلاثة قال والجواب ان ظاهر اضافة الماء إلى الورد تقويمها لحقيقته لا مجرد الاضافية اللفظية وليست أيضاً لمطلق الانتساب وان القسم المذكور وهو ما يغلي من الماء المطلق مع الورد مما يقومه الورد حقيقة ولذا لو تكرر لم يكن فيه من الماء المطلق الا القليل ولو كانت الاجزاء المائية هي المتصاعدة دون الورد لقلت في التصعيد الثاني والثالث اجزاء الورد جداً

(١) التنقيح ج ١ ص ٣٣.

.....

والمفروض خلافه وليس المضاف الا ما يراه العرف مضافاً ولا ريب انهم لايشكون في عده مضافاً وانه الفرد المتداول دون ما اعتصر من جسم الورد فقط[١].

وبالجملة ان السيد الاستاذ يرى ان القسم الاول من المضاف وأما المقارن والمصعّد فهما من المطلق ويرى ان القسم الثالث مجرد تعطير ومتغير وانما تصدق الاضافة اذا خالطه الورد بمقدار أكثر كما في ماء الرمان وتتم المعارضة بين القسم الاول وبين اطلاق قوله تعالى: ﴿**فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً**﴾ على نحو العموم من وجه اذ مورد الاجتماع وجود المضاف من ماء الورد خاصة وافتراق الرواية في غير المضاف في القسم الاول وهما القسمان الاخران وافتراق مورد الآية عند عدم وجدان الماء وعدم ماء الورد ويقدم اطلاق الآية على اطلاق الرواية في مورد الاجتماع وتسقط الرواية عن الحجية بمعارضتها للكتاب ولو بنحو العموم من وجه عند مورد المخالفة الا ان السيد الصدر اورد على استاذه بقوله ويرد عليه اولا ان هذا لا يتم على مباني الاستاذ لانه يبني في الخبر المخالف للكتاب الكريم بنحو العموم من وجه على التفصيل بين ما اذا كان شمول الرواية والآية لمادة الاجتماع بالعموم الوضعي أو بالاطلاق الثابت بمقدمات الحكمة فان كان شمولهما لمادة الاجتماع بالعموم الوضعي صدق على الرواية عنوان الخبر المخالف للكتاب فيسقط عن الحجية بمقدار المخالفة وان كان شمولهما لمادة الاجتماع بالاطلاق الثابت بمقدمات الحكمة فلا يصدق على الخبر عنوان الخبر المخالف للكتاب لان الاطلاق ليس مدلولا للفظ القرآني وانما هو مدلول لمقدمات الحكمة فلا يصدق على الخبر انه مخالف للكتاب[٢].

---

(١) أنوار الوسائل ج ١ ص ٣٣٥.

(٢) مباني الاستنباط ج ٤ ص ٧٣.

.....

وبمقتضى مبنى السيد الاستاذ يكون حديث يونس غير خاضع للتفصيل المذكور لان شمول كل من خبر يونس وآية التيمم لمادة الاجتماع ثابت بالاطلاق ومقدمات الحكمة وبعد تمامية الاطلاق يلزم كون التفصيل غير صادق على خبر يونس على نحو المخالفة لكتاب الله، وبهذا لا يكون مورداً لتقديم الآية على خبر يونس وانما المفروض سقوط الاطلاقين في مورد الاجتماع وبعد التساقط الرجوع إلى جواز الوضوء بماء الورد المضاف.

وقال السيد الصدر: ولكن التحقيق في الخبر المخالف للكتاب بالعموم من وجه سقوطه عن الحجية في مادة الاجتماع مطلقاً سواء كان شمول الدليلين لمادة الاجتماع بالوضع أو بمقدمات الحكمة فالمبنى الاصولي للمناقشة المذكورة في خبر يونس تامة[1].

ثم قال: ويرد على هذه المناقشة ثانياً: ان هيئة الاضافة في كلمة ماء الورد لابد ان تكون دالة على نسبة معينة بين الماء والورد وهذه النسبة قد تكون هي المجاورة بما هي معنى حرفي فيكون ماء الورد بمعنى الماء المجاور للورد. وقد تكون هي نسبة النبعية بما هي معنى حرفي أي كون الورد منبعاً للمضاف والمضاف نابعاً ومأخوذاً من الورد على حد نابعية الماء المطلق من عيونه ومصادره وهاتان النسبتان متباينتان مفهوماً والمدعى في المقام ان المنساق من اضافة كلمة الماء إلى شيء يصلح أن يكون مصدراً ومنبعاً للماء المضاف بالعصر ونحوه وهو ارادة المنبعية بما هي معنى حرفي من تلك الاضافة فحينما نقول ماء الورد أو ماء الرمان أو ماء البرتقال لايشك عرفاً في ان المستظهر من الاضافة ارادة المائع الذي يكون الورد والرمان والبرتقال بمثابة المنبع له - وعلى هذا

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٧٣.

.....

لايكون عنوان ماء الورد المأخوذ في رواية يونس شاملاً للماء الذي يجاور الورد[١].

ولابد أولاً: من ملاحظة المبنى الاصولي وتطبيق كبراه على مورد المعارضة فان كانت مخالفة الرواية للكتاب على نحو العموم والخصوص المطلق فالخاص الخبري يمكن ان يكون مخصصاً للكتاب ولايصدق عليه مخالفاً له ما لم يكن هناك وجود خبر موافق للكتاب لذلك الخبر المخالف وعلى هذا لابد من تقديم الخبر الموافق واما اذا كانت المخالفة على نحو العموم من وجه فلا يشمله ادلة العرض على كتاب الله لان المخالفة واقعة على جهة الظهور لكتاب الله فالاطلاق لا يصدق عليه مخالفة للقرآن وانما هو مدلول لمقدمات الحكمة وهو عبارة عن عدم القرينة على التقييد وهو المثبت للاطلاق واما كلمة الماء في الآية فان قلنا انها اسم جنس للماء فلا يكون خاضعاً للاطلاق ومقدمات الحكمة لانه مستند إلى الوضع وان كان مهملاً من حيث افراده وعنوان عدم القرينة على التقييد ليس قرآناً ويكون انطباق المورد في خبر يونس ان كان ناظراً إلى كلمة ماء في الآية يكون الخبر منافياً للآية في كلمة ماء وان كان الخبر ناظراً إلى جهة عدم القرينة على التقييد من اراده الاطلاق فما يكون الخبر مخالفاً له ــ وهو الامر العدمي ــ ليس قرآناً وما يكون قرآناً وهو كلمة ماء لا ينافيه الخبر لانه لا يدل على الاطلاق[٢].

وبالجملة ان مخالفة الخبر بلحاظ مخالفته لعدم نصب القرينة على التقييد ولا تستند المخالفة إلى ذات القرآن وأما المخالفة للخبر مع القرآن فليس على مستوى

(١) نفس المصدر ج ١ ص ٧٩.
(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٧٤.

.....

الظهور الاطلاقي وانما على مستوى ما هو قطعي السند مع ما هو ظني السند فيقدم قطعي السند على ظني السند وهكذا في دور مخالفته للسنة أيضاً.

وهذا لايصدق على مجال مخالفة الظاهر مع القرآن هذا مع انه لا ملازمة بين قطعي سند القرآن وعدم نصب قرينة على التقييد لاثبات الاطلاق ليكون قطعياً كما تصوره الصدر[1] كما انه يرد على السيد الصدر ان الظهور الاطلاقي تام بمجرد انتهاء الكلام فانه أيضاً غير مقبول حيث يتم الظهور الاطلاقي في خصوص القرينة المتصلة واما ظهور القرينة المنفصلة يكون كاشفاً على عدم الظهور من حين الاطلاق وانعقاده وانما يكون الظهور الاطلاقي مراعى ما لم يثبت القرينة على التقييد من حينه وليس هو عبارة عن تمامية الظهور والانعقاد الا ان القرينة تكون رافعة للظهور عند وجود القرينة نظير الكشف والنقل في باب الاجازة.

وعلى كل حال فان الظهور الاطلاقي تام بمجرد انتهاء الخطاب ولكنه ليس على نحو العلة التامة بل هو ظهور ما لم ينكشف الخلاف وحصول القرينة على التقييد وهذا ما نعبر عنه بالظهور اللولائي وعلى هذا يتم جهة الفرق في مادة الاجتماع بين العموم الوضعي ففيه المخالفة لكتاب الله وبين الاطلاق المستند إلى مقدمات الحكمة فلا يكون مخالفاً.

ثم قد أشرنا إلى أن مجاورة ماء الورد للماء لا يثبت حقيقة الاضافة لعدم تمامية العلة والاستناد الحقيقي فسواء كان على نحو المعنى الحرفي أو التبعية وان كانت المناقشة مع السيد الصدر في جعل هيئة الاضافة في كلمة ماء الورد أُخذت على نحو النسبة الاضافية بلحاظ المعنى الحرفي أو تكون النسبة على نحو الوجود التبعي

---

(١) نفس المصدر ج ١ ص ٧٤.

.....

بما هي معنى حرفي ولكن الذي نلاحظه انه فرق بين نسبة الاضافة في المعنى الحرفي والنسبة على نحو التبعية فان الاول يدل على نحو الوجود الربطي والثاني على نحو الوجود الرابطي اذ الاول يدل على نحو الفناء في الغير كما هو المدلول الحرفي والثاني على نحو المعنى الاسمي وعلى اي حال فالنسبتان متباينتان مفهوماً وحقيقة أيضاً ويبدو من السيد الصدر ادخال التبعية في اطار المعنى الحرفي بينما هي مختلفة له حقيقة ومفهوماً اذ كلمة تبعية الورد للماء اخذ في مفهومها الوجود التبعي للمضاف على نحو الوجود الاستقلال والمعنى الاسمي والا كانت معنى حرفياً لا يحقق فيه ثمرة فقهية فان مجرد استعمال هيئة الاضافة بين الماء والورد غير كاف في اثبات المنيعية لان ذلك يستدعي مجرد الحمل والاستناد هذا مع استعمال هيئة الاضافة على نحو المعنى الحرفي كيف يثبت المنبعية التي هي المعنى الاسمي لانها من الامور التبعية.

ثم ان ارجاع المصعّد إلى النسبة النبعية بلحاظ الورد فهو كما ذكرنا خارج عن الاطلاق بسبب الاستحالة أو الانقلاب وليس هناك وجود للنسبة النبعية وان قلنا بها في الامتزاج والاعتصار في ماء الورد فلا تصدق النسبة في المصعّد الا ان تكون مؤداها في النتيجة هي النسبة الاضافية ولكنه يعبر عنها بالنسبة التبعية على نحو الاختلاف اللفظي فهي مسألة لفظية.

أما احتمال ان تكون الرواية تقرأ بالكسر وهو الورد دون الورد بالفتح بمعنى ما ترد عليه الدواب في شرب الماء وغيرها فاذا تم ما ذكره بعض الفقهاء تكون الرواية بعيدة عن دائرة المضاف الا انه احتمال بعيد.

ورد السيد الاستاذ القول بكسر الورد قال: ويدفعه ان هذا الاحتمال ساقط لا يعتنى به لانه انما يتجه فيما لو كانت الاخبار الواجب اتباعها مكتوبة في كتب

.....

وواصلة إلى ارباب الحديث بالكتابة فيما انها ليست معربة ومشكلة يمكن ان يتطرق عليها احتمال الكسر والفتح وغيرهما من الاحتمالات ولكن الامر ليس كذلك فانهم اخذوا الاخبار عن رواتها الموثوق بهم بالقراءة ووصلت إليهم سماعاً عن سماع وقراءة بعد قراءة على الكيفية التي وصلت إليهم وحيث ان راوي هذه الرواية وهو الصدوق (قده) قد نقلها بفتح الواو حيث استدل بها على جواز الوضوء بالجلاب فيجب اتباعه ولا يصغى معه إلى احتمال كسر الواو - فانه يستلزم فتح باب جديد للاستنباط[1] وذكر صاحب الجواهر بقوله ويحتمل ان يقال الورد بكسر الواو أي ما يورد منه الدواب وهو مظنة للسؤال لاحتمال ان الوضوء يحتاج إلى ماء خال من ذلك والامر سهل[2].

وذكر السيد الصدر والتحقيق ان الرواية وصلت عن طريق الكليني والشيخ لا عن طريق الصدوق وغاية ما تعرف عن الصدوق انه افتى بمضمونها مثلاً ولا دليل على ان الرواية قد نقلها بالقراءة فقد يكون وجدها في أصل من الأصول فاخذها منه.

نعم يمكن ان يدعي ان الشيخ الطوسي - قدس سره- تلقى الرواية بالقراءة بقرينة ما ذكره في مشيخة التهذيب من طرفه إلى مصنفاته وأحاديث الكليني فقد صرح في بعض تلك الطرق انه تلقى جميع مصنفات وأحاديثه سماعاً واجازة وحيث ان الشيخ كان بانياً على فتح الواو - بقرينة انه اعتبر الرواية واردة في الماء المأخوذ من الورد - فيثبت بذلك فتح الواو.

ولكن الصحيح ان ثبوت ذلك يتوقف على احراز ان تمام افراد السلسلة قد تلقوا الرواية بالقراءة وهذا لا طريق له بالنسبة إلى الكليني ومن قبله[3].

---

(١) التنقيح ج ١ ص ٣٥.

(٢) الجواهر ج ١ ص ٣١٤.

(٣) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٨١ - ٨٢.

.....

ولكن المتتبع لاحاديث الائمة (ع) يجدها في تمام الدقة في النقل والضبط في القراءة على شيوخ الاجازة واعطاء الاجازة من قبل مشايخ الرواة كما تلاحظ في المشيخة قوله: واخبرنا به احمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر عن أحمد بن أبي رافع وابي الحسين عبد الكريم بن عبد الله بن نصر البزاز بتنيس وبغداد عن ابي عبد الله عن أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني جميع مصنفاته واحاديثه سماعاً واجازة ببغداد بباب الكوفة بدرب السلسلة سنة سبع وعشرين وثلاثمائة[1] وبهذا يكون النقل منبسطاً عن طريقي الكليني أيضاً وكذا عند الشيخ ان يرى فتح الواو في الورد دون كسرها ولكن كل ذلك محتاج إلى اثبات سلسلة الحديث لكافة الروايات انهم تلقوا القراءة شخصاً بعد شخص ومجرد سماع الراوي عن الكليني لايثبت كون القراءة قد أخذها من قبله مفتوحة الا ان هذا الاحتمال بالنسبة إلى الكليني غير مقبول وفي فرض الشك بحصول الغفلة الاصل عدمها في الأمور المحسوسة واما احتمال المعنوية فلا مورد له.

وعلى كل حال فالامر بعد وضوح عدم صحة السند فلا وجه لاستخراج هذه الاحتمالات واما بالنظر إلى الشك يكون المورد من باب استصحاب النجاسة وعدم رافعية الحدث كما انه لايثبت به الوضوء أو الغسل وتكون نتيجة المسألة أنه لايجوز الوضوء أو الغسل بالماء المضاف فيثبت مقالة المشهور بعدم جواز رفع الحدث بالمضاف وان حكمة اطلاق آية التيمم كما يدل عليه عدم الجواز رواية أبي بصير عن ابي عبد الله (ع) عن الرجل يكون معه اللبن أيتوضأ منه للصلاة قال لا انما هو الماء والصعيد[2] . وهكذا بما ورد في فقه الرضاء بناء على

(١) مشيخة التهذيب ج ١٠ ص ٣٩.
(٢) الوسائل باب ٣ ج ١ الماء المضاف.

.....

الاعتماد عليه في قوله (ع) كل ماء مضاف أو مضاف إليه فلا يجوز التطهير به ويجوز شربه مثل ماء الورد وماء القرع ومياه الرياحين والعصير والخل ومثل ماء الباقلاء وماء الزعفران وماء الخلوق وغيره مما يشبهها وكل ذلك لا يجوز استعمالها الا الماء القراح والا التراب[1] بالاضافة إلى رواية عبد الله بن المغيرة في قوله (ع) فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء أو التيمم[2].

## عدم مطهرية المضاف من الخبث

ذهب المشهور إلى عدم رافعية المضاف للخبث أما القائل بالجواز كالكاشاني فيستند إلى عدم سريان النجاسة إلى ملاقي المحل وانما يكفي مجرد زوال العين والكلام في زوال النجاسة عيناً أو لابد من ازالتها بعد ذلك بالتطهير وهذا موكول إلى محله الا انه يمكن ان يحرر البحث تارة: من حيث الاصول العملية والادلة الفقاهتية وأخرى: من حيث الادلة الاجتهادية.

اما بحسب الادلة الفقاهتية وهي مجرى الاصول العملية فالاصل يقتصر فيه على استصحاب النجاسة اذا كان المغسول بالماء المضاف لان الاصل عدم زوال النجاسة بمجرد الغسل بالمضاف اما استصحاب طهارة المضاف فهو تابع لاصله فان كان اصله طاهراً يكون المضاف طاهراً تبعاً لأصله اما اجراء استصحاب مطهرية الماء المضاف كما لو القي في الماء قبل صيرورته مضافاً دواء وقلبه إلى الاضافة فيقال كان الماء قبلاً طاهر قبل الاضافة فيستصحب طهارته بعد ذلك، ولكن هذا انما يتم بناءاً على الاستصحاب التعليقي وهو ان يقدر انه لو غسل الشيء المتنجس به لطهر وفي فرض انقلابه إلى الاضافة يكون استصحابه على الأمر المعلق فاذا بنينا على صحته يتم الاستصحاب هنا والا فلا.

---

(١) المستدرك مجلد ١.

(٢) الوسائل باب ١ الماء المضاف والمستعمل.

.....

كما ان هناك اتجاه علمي لشيخ علي سليل صاحب الجواهر كما أشار إليه سماحة الوالد قدس سره في أنواره أنه قد يتراءى من بعض الفقهاء من أن الحكم بالنجاسة لا يرجع إلى حكم وضعي وانما يرجع إلى الحكم التكليفي بوجوب الاجتناب ويدور الحكم التكليفي مدار وجود موضوعه من عين النجاسة فقط فاذا ارتفع الموضوع ارتفع حكمه - وهو وجوب الاجتناب واذا جاء في بعض الموارد اشتراط ازالة النجاسة بالماء المطلق فذاك لا يستدعي الكلية في كل مورد ولذا تطهر البواطن بزوال عين النجاسة وكذا اعضاء الحيوان المتنجسة غير الآدمي.

والجواب: أن الطهارة والنجاسة تارة: من قبيل الامور العينية أو التسبيبية المقتضية للتأثير والتأثر وقد كشف الشارع عنهما باخبار الطهارة والنجاسة وتارة ثانية: ان الطهارة والنجاسة مجعولتان اعتباريتان كالاحكام التكليفية غايته ان حكم الشارع لابد من ان يكون لمناط وملاك يقتضيه وتارة ثالثة: انهما مجرد حكم تكليفي فقط والتكليف يدور مدار موضوعه واذا ارتفع الموضوع ارتفع الحكم وان جاز حتى في هذا الغرض الا يرتفع التكليف بارتفاع موضوعه وهو عين النجاسة واذا زالت عين النجاسة فلا يرتفع حكمها لبقائها حكماً ـ هذا في مقام الثبوت واما مقام الاثبات المستفاد من الادلة ان الطهارة والنجاسة حكمان وضعيان اعتباريان بملاك يخصهما وأن المتنجس ينفعل بملاقاة النجاسة مع الرطوبة وان ذهبت عين النجاسة لبقائها حكماً والاكتفاء بزوال العين في بواطن الانسان وجسم الحيوان لورود الدليل الخاص[1].

والمهم ان ما تعرض إليه المحدث الكاشاني أن الميزان في الطهارة زوال عين النجاسة دون الحكم بعد ذلك بغسل المحل الا في موارد خاصة كغسل البدن

(١) أنوار الوسائل ج ١ ص ٣٣٧.

.....

والثوب او الاواني لثبوت دليل أيضاً بالخصوص بغسل الآنية التي يشرب فيها الخمر أو ما يأكل فيها الكفار طعمة نجسة كما في صحيح محمد بن مسلم وغيرها من الاخبار الواردة في الوسائل[1] .

ولا يخلو رد الكاشاني اما من حيث العرف واما من حيث الادلة.

اما العرف فيستفيد عند مجيء الاحكام الشرعية الامر بغسل ملاقي النجاسة على نحو العموم ولو كانت العين مرتفعة ولا يفرق الحال عنده بين الثوب أو الفرش أو الأواني أو البدن ونحوها فانه يرى ان النجاسة مؤثرة في المتنجس على نحو السريان، ولابد من ازالة العين أولا وتطهيرها ثانياً ولا يكفي مجرد زوال العين لبقاء أثر النجاسة بعد ذلك.

واما الادلة فقد ورد في رواية موثقة عمار بن موسى الساباطي انه سأل أبا عبد الله (ع) عن رجل يجد في أنائه فأرة وقد توضأ من ذلك الاناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه وقد كانت الفأرة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رأها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة[2] .

وذهب السيد الاستاذ إلى ان المستفاد من هذه الرواية العموم لكل موارد ملاقاة النجاسة بمفاد كل في قوله ويغسل كل ما أصابه الماء ويقول سماحته ثم ان الفرق بين هذا الوجه والوجه المتقدم لا يكاد يخفى فان الاستدلال هناك انما كان بفهم العرف واستفادته عموم الحكم من ملاحظة الامر بالغسل في الموارد

(١) راجع الوسائل باب ١٤ - ٧٣ من أبواب النجاسات.
(٢) الوسائل باب ٣ الماء المضاف.

.....

المخصوصة واما هنا فانما نستدل على عمومية الحكم بدلالة الموثقة عليها وان لم يكن هناك استفادة العموم عرفاً من ملاحظة خصوصيات الموارد وكم فرق بين الاستدلال بالخبر والاستدلال العرفي من ملاحظة الموارد الخاصة[1].

واستفادة الاستاذ بالعموم الوضعي على رافعية الماء وازالة المتنجس بالماء دون مجرد زوال العين هذا بالاضافة إلى العرف وعموميته لكافة الموارد بلحاظ الموارد الخاصة. الا ان السيد الصدر ناقش من جانب الاطلاق وقال ان التمسك به غير تام قال:

اما أولا فلأن دليل النجاسة في كثير من الموارد انما جاء بلسان الامر بالغسل من تلك النجاسة وعدم صدق الغسل بالمضاف أول الكلام عند الخصم فانه يدعي صدقه عليه فلا تكون النجاسة الثابتة بارشادية الامر بالغسل ذات اطلاق حتى لما بعد وقوع الغسل بالمضاف.

وثانياً: ان هذا الاطلاق لا يتم حتى في ملاقي نجس ورد الحكم بنجاسته بعنوانها لا بعنوان الامر بالغسل لان ارتكازية وجود المطهر في الجملة بحسب الاذهان العرفية والمتشرعية تكون كالقرينة اللبية المتصلة على تقييد مفاد الدليل بما قبل التطهير فلا يمكن التمسك به في موارد الشك في وقوع التطهير وصحته.

ولو سلم وجود الاطلاق وقطع عن كلا هذين الاعتراضين فهو لا يقاوم دليل الخصم اذا تم في نفسه لانه يستدل على مطهرية المضاف باطلاق الامر بالغسل. ومن المعلوم ان هذا الاطلاق لو تم يكون مقدماً على اطلاق دليل النجاسة في الشيء المغسول لانه مقيد له[2].

---

(١) التنقيح ج ١ ص ٤٠ - ٤١.

(٢) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٨٨ - ٨٩.

.....

ان البحث أولا: حول ازالة عين النجاسة والحكم بعدها بمطهرية الماء ولا يخفى ان الادلة بحسب عموم الموثقة والامر بغسل الأواني التي ولغتها الكلاب والخنازير والخمر واضحة الدلالة على الالزام بالتطهير بالماء دون مجرد رفع النجاسة عيناً وان النجاسة والطهارة حكمان وضعيان اعتباريان وليسا بحكمين تكليفين كما سار عليه الشيخ على سليل صاحب الجواهر وعلى فرض تمامية قوله فانه يمكن القول في مقام الثبوت ان الحكم تابع لموضوعه فاذا زال الموضوع كمثل زوال عين النجاسة فلا مجال للحكم التكليفي وهو الأمر بالغسل بعد ذلك ولكن الكلام في مقام الاثبات فانه وان كانت الطهارة والنجاسة حكمين وضعيين اعتباريين فارتفاع عين النجاسة لايؤثر في زول الحكم بالامر بالغسل بعد زوال عينها فيكون الحكم باقياً كما دلت الروايات في باب النجاسات بغسل الاواني والفرش والثياب والبدن والارض ونحوها.

وثانياً: ان ما يخص البحث حول ازالة النجاسة بالمضاف فقد ذكرنا ان التطهير به لا تشمله الادلة اما لكونه خلاف الامتنان أو لادلة الحصر بالماء أو التيمم واما للانصراف عن شمولية التطهير بالمضاف والمنساق في التطهير إلى الماء المطلق واما كون الخصم يدعي صدق الغسل بالمضاف لاطلاق الغسل عليه فقد اتضح فساده وان الامر بالغسل يعطي الانسباق إلى خصوص المطلق بعد ضم ادلة الانحصار وادلة غسل الفرش والاواني والارض والبدن في باب النجاسات والانصراف وادلة الامتنان كما في قوله (ع): وقد وسع الله تعالى عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهوراً. والروايات المؤيدة كما في الفقه الرضوي والروايات الدالة بالقرينة.

واما ما أشار إليه الكاشاني بعدم تنجس باطن الانسان ظاهر الحيوان فذاك لأدلة خاصة. هذا مع انه لو قدر تمامية مطلبه فلا يكون حكماً عاماً لجميع

.....

الموارد لانه يكفي ازالة عين النجاسة أو كون المورد خارجاً عن التنجس على نحو التخصيص.

واما ما اورده السيد الصدر ان رواية ابن فرقد[١] دالة على ان مطهرية الماء ومطهرية الماء لا تنفي مطهرية المضاف[٢] هذا يتم اذا لم يكن هنا انصراف وانحصار بين الماء والتيمم مع ان الدليل الامتناني وارد في موضوع مطهرية الماء المطلق الذي هو مقابل للمضاف والا لكان خلاف الامتنان لعدم ذكره.

واما ما استدل فيمن انحصر ثوبه الساتر بالنجس مع عدم التمكن من الماء فان في بعض الروايات الامر بالصلاة في الثوب النجس وفي بعضها الامر بالصلاة عرياناً وانه اذا وجد الماء غسل ثوبه كما ورد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال: سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة فاصاب ثوباً نصفه دم أو كله دم يصلي فيه أو يصلي عرياناً؟ قال: ان وجد ماءاً غسله وان لم يجد ماء صلى ولم يصل عرياناً[٣] .

وذكر السيد الصدر فان مقتضى الاطلاق في هذه الروايات ان الوظيفة المجعولة فيها ثابتة سواء كان المضاف موجوداً أولا وهذا يقتضي عدم مطهرية المضاف وهذا الاطلاق اذا تم فيصلح ان يكون معارضاً لدليل الخصم وهو اطلاق الامر بالغسل ولو سلم اطلاقه وشموله للمضاف والنسبة بين الاطلاقين العموم من وجه وبعد التساقط يرجع إلى ما هو مقتضى الاصل العملي في المقام الاول[٤] .

---

(١) الوسائل باب ١ الماء المطلق ج ١.
(٢) بحوث في شرح العروة.
(٣) الوسائل باب ٤٥ النجاسات ج ٥.
(٤) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٩٠.

.....

ولكن بالاطلاق ينصرف فيه إلى الماء المطلق بالاضافة إلى القرائن الاخرى من الروايات فلا يمكن ادعاء الخصم ولم يكن من موارد المعارضة اما بحسب ما نعتقده فان الامام لما حكم بالصلاة عرياناً اذا لم يجد ماءاً واذا وجد الماء غسله والحكم بالغسل بالماء يراد به رافعية المتنجس والاثر الباقي من عين النجاسة الباقية في حجم الثوب.

ومما يمكن ان يستدل به القائل بمطهرية المضاف الامر بالغسل بالماء عدم كون الماء قيداً في الغسل المطهر كما دل عليه جملة من الروايات من غير تقييد ومقتضى طبيعة الغسل كما يتحقق بالماء المطلق يتحقق ايضاً بسائر المائعات الاخرى وتصبح النتيجة من هذه المطلقات مطهرية الغسل بالمضاف.

**واعترض عليه بوجهين:**

احدهما: أن مقتضى اطلاق دليل انفعال المضاف بالملاقاة ان ينجس بالملاقاة للشيء المتنجس الذي يراد غسله بذلك المضاف، ومقتضى اطلاق دليل نجاسة الملاقى للمائع المتنجس ان الشيئ المغسول بالمضاف فعلاً، وهذا مما يعارض اطلاق الامر بالغسل للمضاف الذي يقتضي طهارة الشيئ المغسول بالمضاف فعلاً[1].

وانتقد هذا الاعتراض السيد الصدر قدس سره بقوله: وهذا التقريب واضح البطلان وذلك لأنه لا يمكن التمسك بمجموع الاطلاقين المذكورين لاثبات الشيء المغسول بالمضاف وذلك للعلم الوجداني بأن الشيئ المغسول لايمكن أن يتصف بالنجاسة من ناحية ملاقاته للماء المضاف لأن المضاف ان كان مطهراً

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ٩٠.

.....

فلامعنى للحكم بمنجسيته وان لم يكن مطهراً فالشيء المغسول به نجس في نفسه بالنجاسة السابقة ولا معنى لتنجسه مرة أخرى بالمضاف المتنجس بسببه فمنجسية الماء المضاف للشيء المغسول به معلومة العدم وجداناً فلا يبقى الا الشك في بقاء النجاسة السابقة الثابتة قبل الغسل فيكون اطلاق الامر بالغسل كافياً لاثبات ارتفاعها[1].

ويرد على المورد والوارد عليه بمايلي: أما ما اورده المعترض، وللمناقشة معه مجال فانه بناءاً على تمامية الاطلاق في المضاف أن بين الاطلاق الأول والاطلاق الثاني على نحو الحاكمية والمحكومية والسبب والمسبب فيكون الملاقى المتنجس محكوماً للنجاسة الواردة من قبل الماء المضاف المنفعل على نحو المرتبة الطولية فلايصلح أن يكون الاطلاق المتولد بسبب انفعال المضاف بالملاقاة في عرض المتنجس الملاقى فلا يكون هناك بعد أي معارضة بين الاطلاقين، وشرط المعارضة ان تكون المعارضة بين أمرين فعليين في محل واحد.

هذا مع انه إذا قدر لهما الانضمام معاً بالقياس الى اطلاق الامر بالغسل للمضاف وكان مقدراً في حقه البقاء والاستمرارية على الاطلاق بينما اتضح مما سبق عدم ثبوت الاطلاق فيه أساساً.

كما يرد على المورد عليه بانه لامجال لفرض العلم الوجداني لانهيار صرح الاطلاقين، وعلى تقدير تمامية الاطلاق الاول لايتم الاطلاق الثاني لانه متفرع عنه ومعلول له ويكون بانفعال المضاف بالملاقاة ان اتصاف الشيئ الملاقى بالنجاسة بلحاظ استمراريته لا بلحاظ حدوث النجاسة.

---

(١) نفس المصدر ص ٩١.

.....

ولعل غرض المعترض في الوجه الأول هو هذا وليس على نحو الاحداث في النجاسة كما تصوره السيد الصدر.

الوجه الثاني: في الاعتراض على التمسك باطلاقات الغسل انها مقيدة والروايات العديدة في الموارد المختلفة التي أخذت قيد الماء بنحو يستفاد منها لزوم كون الغسل، بالماء في مقام التطهير فيرفع اليد بها عن تلك الاطلاقات.

وينبغي أن يكون المراد بالروايات التي أخذ فيها قيد الماء الاخبار المتكشفة للأمر بالغسل بالماء فان شأنها مع مطلقات الأمر بالغسل شأن المقيد مع المطلق بعد العلم بأنها في مقام بيان حكم واحد وهو ما هو المطهر فاحدهما ذكر أن المطهر هو الغسل والآخر ذكر أن المطهر هو الغسل، بالماء فمقتضى القاعدة جعل المطلق على المقيد[١].

أما إذا اريد من الروايات القول بعدم المطهرية فهي ليست أخص مطلقاً من روايات الأمر بالغسل بل النسبة بينهما العموم من وجه[٢].

واورد للسيد الصدر أنه قد يستشكل تارة في المطلقات وأخرى في المقيدات فقيل في المقيدات انها ليست لها ظهور في التقييد لأن المقيد ـ هو الماء ـ وارد مورد الغالب فكون القيد غالباً ومحفوظاً بمقتضى الطبع والعادة لا يبقى لاخذه ظهوراً في التقييد المولوي، وقيل في المطلقات أيضاً أن الماء حيث انه قيد غالبي للغسل والغسل بغير الماء حيث أنه نادر فالمطلق ينصرف عن الفرد النادر فالاطلاق غير ثابت فكون الماء قيداً غالبياً جعل تارة: ابطالاً لظهور المقيد في التقييد وأخرى: لظهور المطلق في الاطلاق[٣].

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ٩٢.
(٢) نفس المصدر.
(٣) نفس المصدر ج١ ص ٩٢-٩٣.

.....

ولكن الصور الثبوتية في المقام أما أن يكون الاطلاق ثابتاً في الامر بالغسل والاطلاق للماء ويكون الظهور في كل منهما على أن يكون الأول ظاهراً في الاطلاق والثاني وهو الماء ظاهر في التقييد أو يوجب عدم ثبوت الظهور الاطلاقي في الأمر بالغسل وعدم الظهور التقييدي في الماء ويكون عدم الظهور الاطلاقي في الأمر بالغسل إلا ان الظهور التقييدي ثابت في جانب المقيد.

وعلى الفرض الأول يكون من نوع حمل المطلق على المقيد لا قوائية المقيد وعلى الفرض الثاني لابد من الرجوع إلى الأصول العملية بعدم استقامة الاطلاق والتقييد ويكون نتيجة موت الظهورين في الحكم باصطحاب النجاسة وأما على الفرض الثالث الرجوع إلى الحكم بتقييد الماء للأمر بالغسل فيثبت كلام الشهود بعدم مطهرية المضاف وعلينا بمراجعة الأدلة الاثباتية.

## رأي السيّد المرتضى والمفيد رحمهما الله

ذكر السيد والمفيد أن الملاقى للنجاسة وأن أوجب السريان إلى ذات المحل فيجب غسله ولكن الاستفادة بالأمر بالغسل كاف من غير حاجة إلى خطاب آخر بالأمر بالغسل بالماء واستدل على مطلبه بوجوه.

الأول: ما ورد من خطاب الأمر بالغسل في المتنجسات كما ورد في صحيح محمد عن احدهما (ع) وابن ابي يعفور عن أبي عبد الله (ع) لاشتمالهما على الأمر بالغسل مرتين وهكذا في موثقة عمار السابقة ففي مجموع هذه الروايات يستدل بها على الظهور في مطلق الغسل في تطهير المتنجسات من غير تقييدها بالماء.

إلا أن يدعى انصراف المطلقات إلى الغسل بالماء لمكان ندرة الغسل بغير الماء وكثرة الغسل بالماء وأغلبيته.

.....

وأجاب السيد الأستاذ قدس سره وفيه أن كثرة الأفراد وقلتها لا تمنع عن صدق الاسم على الأفراد النادرة والقليلة. وبعبارة أخرى الغسل ليس من المفاهيم المشككة حتى يدعي أن صدقه على بعض أفراده أجلى من بعضها الآخر بل الغسل كما يصدق على الغسل بالماء كذلك يصدق على الغسل بغيره حقيقة كالغسل بماء الورد بناءاً على انه مضاف اذ الغسل ليس إلا بمعنى إزالة النجاسة والكثافة وهي صادقة على كل من الغسلين وبعد صدق الحقيقة على كليهما فلا تكون قلة وجود أحدهما خارجاً موجبة للانصراف كما هو ظاهر ـ فالصحيح في الجواب أن يقال أن المستفاد من ملاحظة الموارد التي ورد فيها الأمر بالغسل فتتبع الأخبار الواردة في مقامات مختلفة أن الغسل لابد وأن يكون بالماء ولا يكتفي بغيره في تطهير المتنجسات وبها تقييد المطلقات أعني ما دل على لزوم الغسل مطلقاً فنحملها على ارادة الغسل بالماء.

ولكن هذا كله مبني على جعل النسبة من الأمر بالغسل والماء نسبة العموم والخصوص من مطلق فيمكن فرض حمل المطلق على المقيد أو الرجوع الى كون الماء أخذ فيه على نحو القيد الغالبي دون المضاف لندرته وقد أشرنا إلى أن الندرة لا تكفي في رفع احتمال الاطلاق ما لم يراد به أخذ الماء للأمر بالغسل به على نحو الحمل أو التقارن ويكون على فرض الأول وجوداً واحداً وهو أن الأمر بالغسل هو الأمر بالماء وأما أن يكون على الفرض الثاني وهو التقارن على نحو الوجودين المتوازيين الذي لا ينفصل أحدهما عن الآخر فيرتفع موضوع حمل المطلق عن المقيد أو نقول بانصراف الغسل إلى الماء لأنه رافع للقذر لا ينفعل ولأنه أخذ في حقيقته الاعتصام عند بلوغه الحد الشرعي فيكون الانصراف بهذه الدواعي بالاضافة إلى الامتنان.

.....

وذكر الشيخ الأنصاري قدس سره في طهارته الانصراف اليه - اي للماء - كما هو الاظهر خلافاً للمحكي عن المفيد والسيد قدس سرهما في شرح الرسالة على ما في المعتبر قال فيه يجوز عندنا ازالة النجاسة بالمايع للطاهر غير الماء وبمثله قال المفيد في المسائل الخلافية وحكي عن المحقق في بعض رسائله أن السيد أضاف ذلك إلى من بعدنا واصبح له في المعتبر باطلاقات الغسل وبأن الأصل جواز الازالة بكل مزيل للعين فيجب عند الأمر المطلق جوازه تمسكاً بالاصل وبان الفرض ازالة عين النجاسة ويشهد لذلك ما رواه حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت للصادق (ع) لا أصيب الماء وقد أصاب يدي البول فامسحه بالحايط والتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي أو بعض جسدي أو يصيب ثوبي قال لابأس[1].

وهذه الرواية مخالفة لابناء العامة لانهم يجوزون الاستنجاء في الحائط لخصوص الغائط والبول[2]. وعن غياث بن ابراهيم عن أبي عبد الله عن أبيه عن علي (ع) قال لابأس أن يغسل الدم بالبصاق[3] . أجاب المحقق بأن خبر حكم بن حكيم مطروح لأن البول لا يزول عن الجسد بالتراب باتفاق منا ومن الخصم. وأما خبر غياث فمتروك لأن غياثاً بتري ضعيف الرواية ولا يعمل على ما ينفرد به قال: ولو صحت نزلت على جواز الاستعانة في غسله بالبصاق لا ليطهر المحل به منفرداً فان جواز غسله به لا يقتضي طهارة المحل ولم يتضمن الخبر ذلك والبحث ليس الا فيه[4] . قال: الحدائق أقول وسيأتي لك الكلام في رواية حكم بن

(١) الوسائل باب ٦ النجاسات.
(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ص ٤٥ - ٤٦ - ٤٨ - ٤٩ ج ١.
(٣) الوسائل باب ٤ الماء المضاف والمستعمل.
(٤) الحدائق ج ١ ص ٤٠٦.

.....

حكيم وتحقيق الحال فيها بما تندفع به شبهة المستند اليها من غير ضرورة الى طرحها وقال في (ص ٤٠٦ ) من الحدائق ولكن الحق أن الرجل موثق قد وثقه النجاشي وكونه بتري المذهب لا ينافي وثاقته.

وذكر الشيخ الانصاري في طهارته بعد ذكر رواية حكم وغياث وما أجاب به المعتبر بمعارضته الأصل بأصالة المنع عن الدخول في الصلاة وبانصراف الاطلاق إلى المتعارف كما في قول القائل اسقني، وبان زوال النجاسة بالتراب لا يقول به الخصم وخبر غياث متروك ومحمول على جواز الاستعانة في غسله بالبصاق ـ ولقد اجاد فيما اجاب غير أن معارضة الأصل بأصالة المنع محل نظر وأما نسبة ذلك إلى مذهبنا فقد وجهه المحقق بأن من مذهبنا العمل بالبراءة الاصلية ما لم يثبت الناقل وهنا لم يثبت[1] . وذكر الحكيم في مستمسكه أن رواية غياث مع أنها أخص من المدعى لو كان البصاق من المضاف وإلا كانت أجنبية[2] .

وحيث اتضح لك الكلام مع السيد والمفيد لا بأس أن نتناول البحث في مقام عرض الأدلة.

١ ـ ما ورد في الاستنجاء بالاحجار حيث حكم (ع) بكفاية الاحجار في التطهير من الغائط ومنع كفايته في البول وأمر بغسل مخرج البول بالماء به كما في رواية يزيد بن معاوية عن أبي جعفر (ع) أنه قال يجزي من الغائط المسح بالأحجار ولايجزي من البول الماء. وظاهرها حصر الازالة بالماء وإلا كان مورداً للحصر به.

٢ ـ ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم حيث أمر (ع) بغسل الثوب بالماء في المركن مرتين وفي الماء الجاري مرة واحدة[3] .

---

(١) طهارة الشيخ ص ٤٥.

(٢) الوسائل باب ٣٠ ج ٣ الاحكومة

(٣) الوسائل باب ٣ ـ النجاسات.

.....

٣ ـ ما ورد في صحيحة الفضل أبي العباس عن أبي عبدالله (ع) حيث أمر بتعفير الاناء أولاً ثم غسله بالماء[١] .

٤ ـ ما ورد في صحيحة الحسين بن أبي العلاء حيث أمره بصب الماء في البدن إذا تنجس بالبول ونحوه[٢] .

٥ ـ ما ورد في موثقة عمار بن موسى فيها الأمر بغسل الأواني المتنجسة بالماء.

٦ ـ ما ورد في موثقة عمار الساباطي عن أبي عبدالله (ع) حيث كان السؤال فيها عن كيفية غسل الكوز إذا كان قذراً حيث أمر (ع) بغسله ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وهكذا ثلاث مرات[٣] .

وبعد عرض هذه الروايات الدالة على اطلاق الماء تكون روايات الأمر بالغسل مطلقة وتكون هذه الروايات مقيدة لتلك المطلقات.

وذكر السيد الأستاذ، وبهذه المقيدات ترفع اليد عن المطلقات المقتضية لكفاية الغسل مطلقاً، وببيان آخر إذا ثبت وجوب الغسل بالماء في الموارد المنصوصة المتقدمة فيثبت في جميعها لعدم القول بالفصل حتى من السيد قدس سره لأن من قال باعتبار الغسل بالماء في الموارد المتقدمة قال به في جميع الموارد وكيف كان فلا يعتمد على شيء من المطلقات الورادة في المقام[٤] .

---

(١) الوسائل باب ١٣ ـ ٧٠ من ابواب النجاسات.
(٢) الوسائل باب النجاسات.
(٣) الوسائل باب ٥٣ النجاسات.
(٤) التنقيح ج١ ص٤٤

.....

والظاهر من الروايات يمكن أن تصنف على ثلاثة أصناف: صنف ناظر إلى إطلاق الماء، وصنف ناظر إلى إطلاق الغسل، وصنف ضم الماء إلى الغسل، وبملاحظة مجموع الروايات يستفاد منها أن الغسل لايراد مطلق المايع وإنما يراد بها الغسل المنضم إلى الماء كما يعضد روايات الجمع كما ورد[1] في قوله (ع) وأما البول فانه لابد من غسله وهو اطلاق للغسل وورد في نفس الباب من وجوب الاستنجاء[2] . وقال (ص) مري نساء المؤمنين أن يستنجين بالماء وبالغن فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير وكذا في حديث (٩) عن بريد نفس الباب أيضاً يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء وهذه الروايات مختصة في اطلاق الماء وأما الجمع بين الأمر بالغسل والماء كما ورد في باب الوسائل باب (٢٦) الاستنجاء أحكام الخلوة (ح٣) قال الكليني: وروى أنه يجزي أن يغسل بمثله من الماء إذا كان على رأس الحشفة وغيره ـ راجع أيضاً باب النجاسات.

هذا مع أن ما استعرضناه سابقاً يتضح لديك أن الماء مع الأمر بالغسل أخذا على نحو الحمل أو على نحو التقارن والقضية الحينية فلا يتم اطلاق في هذه الروايات أو للانصراف بحسب الدواعي التي أشرنا إليها سابقاً أو الحمل أو على نحو المتعارف بأن الغسل يراد به الماء دون غيره من سائر المايعات كما عليه الشيخ في طهارته.

وأما رواية حكم بن حكيم وغياث الظاهر أنهما متروكان لا يعتمد عليهما في مقام السند هذا مع أن رواية غياث كما تفضل به السيد الحكيم بعد هجرانها أنها

---

(١) الوسائل باب ٩ ج ١.
(٢) الوسائل أحكام الخلوة ج٣.

.....

اخص من المدعى اذا قدر أن البصاق من مصاديق المضاف وان لم يكن متروكاً كانت الرواية اجنبية.

ومما استدل على مطهرية المضاف قوله تعالى ﴿**وثيابك فطهر**﴾ (المدثر ٧٤ - ٤) ووجه الاستدلال بها أن الأمر بالتطهير يراد به التنقية من الأوساخ والإزالة من القذرات فيكون مفاد الآية الأمر بإزالة القذر عن الثياب والازالة بالماء المطلق والازالة بالمضاف بلحاظ الاطلاق.

وأورد السيد الصدر بقوله ويرد عليه أولاً: أنه لو سلمت دلالة الآية على ذلك فتكون باطلاقها دالة على كفاية الازالة بأي مزيل سواء كان بالغسل أو بغير ذلك وهذا يعني أن جميع ما دل على الأمر بالغسل يكون أخص مطلقا من الآية الكريمة فبعد تقييد الآية بما دل على الأمر بالغسل يكون العمل عليه لا عليها فلا يمكن التمسك باطلاقها فإن فرض في الغسل اطلاق يشمل الغسل بالمضاف فيكون ذلك استدلالاً بادلة الأمر بالغسل لا باطلاق الآية.

ويرد عليه ثانياً: أن الاستدلال بالآية الكريمة لا يكفي فيه مجرد حمل التطهير على الازالة بل لابد مع ذلك من ضم احد أمرين ـ الأول: أن المامور بازالته ليس هو النجاسة الحكمية التعبدية بل أعيان النجاسة من قبيل الدم والبول ونحوهما وذلك لأن المراد لو كان الأمر بازالة النجاسة الحكمية لما كان في الآية تعرض لما تتحقق به الازالة فقد لايكفي في ازالتها مجرد الغسل بالمضاف ومن المعلوم أن دليل الحكم لا يتعرض لاثبات موضوعه. الثاني أن الأمر بالازالة ليس أمراً نفسياً وإنما هو أمر ارشادي بمعنى كونه ارشاداً إلى نجاسة الأعيان التي أمر بازالتها وإلى سراية النجاسة إلى الثياب بملاقاتها والى كون الازالة لتلك الأعيان مطهرة للثياب، وأما إذا كان الأمر نفسياً بنحو الوجوب أو الاستحباب

.....

لأجل تحصيل النظافة من القذارات العينية فلا يكون للآية نظر إلى كيفية إزالة النجاسة الحكمية الحاصلة بالملاقاة وأنها تحصل بمطلق ما يزيل العين.

وعلى أي حال فالمتحصل من مجموع ما ذكرناه صحة ما ذهب إليه المشهور من عدم مطهرية المضاف ولا يفرق بين حالة الاختيار او الاضطرار[١] .

ولا يخفى أن الطهارة لا تتم مصداقيتها الا بالفرد الحقيقي لها وهو الماء وأما سياق الآية من كلمة فطهر أما أن يراد بها الإزالة عن القذارات لأجل الصلاة أو يراد بها فطهر أي طهر ثيابك من ملامسة النجاسة او القذارة التي يتخطاها الثياب عند المشي لأجل التوقي وعلى أي حال فكلمة التطهير إن كانت غير الازالة أو التوقي والابتعاد عن احتمالية النجاسة فلا مجال للقول بشمولية المطهر للمضاف وهي اجنبية عن المدعى لأنه ان كان على الفرض الأول فالازالة لا توجد إلا بالماء وأما على الفرض الثاني فهي خارجة عن المدعى.

وذكر السيد الاستاذ فمعنى الآية قصر ثيابك لئلا تطول وتتلوث بما على الأرض من نجاسات وتحتاج إلى تطهيرها وليس المراد بها تطهير ثيابه (ص) بعد تنجسها نظير قوله تعالى﴿**يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً**﴾ (الأحزاب ٣٣) فان معناه ليس هو تطهيركم بعد صيرورتكم غير طاهرين فالآية اجنبية عن المقام[٢] ـ وهكذا أجاب بهذا صاحب الحدائق[٣] قال والصواب في الجواب هو ما استفاضت به أخبار أهل الذكر صلوات الله عليهم في تفسير الآية من أن المراد بالتطهير فيها انما بعد رفع الثياب وتشميرها ففي

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ٩٨ - ٩٩.
(٢) التنقيح ج١ ص ٤٦ - ٤٧.
(٣) ج١ص ٤٠٤.

.....

الكافي عن الصادق (ع) قال أي فشمر وفي رواية ارفعها ولا تجرها وفي أخرى عن الكاظم (ع) أن الله عزوجل قال لنبيه (ص) وثيابك فطهر معناه وثيابك فقصّر وعن أمير المؤمنين (ع) قال الله تعالى﴿ **وثيابك فطهر**﴾ أي فشمر والقمي في تفسيره وتطهيرها تشميرها قال الحدائق واللفظ مجمل يحتاج في تعيين المراد منه إلى التوقيف منهم (ع) ولايجوز القطع على مراده.

هذا مع أن الأمر بالغسل يكون قيداً للآية اذا قصد بها الازالة باي سبب كان وهذا مما يستلزم التمسك بالمقيد دون العمل بالآية كما تفضل به السيد الصدر قدس سره.

كما أن المراد من حكم الازالة بلحاظ الأعيان دون الحكم التعبدي من قبل الشارع مضافاً إلى انه لا يراد بحكم ازل هو الخطاب النفسي واجباً كان أو مستحباً وإنما يراد به الارشاد إلى العين الخارجية وزوال تمام نشأتها العينية واثارها التي يصرف عليها عنوان النجاسة ولو بالاثر واللازم للوجود الخارجي أما إذا كان المراد به الخطاب النفسي فيكفي فيه مجرد زوال العين.

ومن جملة الأدلة على مطهرية الغسل بالمضاف ادعاء الاجماع حيث استدل اليه المرتضى قدس سره عن كفاية الغسل بالمضاف في تطهير المتنجسات بالاجماع إلا أن الاصحاب على خلافه ما عدا الشيخ المفيد كان موافقاً للسيد المرتضى حيث يستسقى منه قاعدة كلية أن الأصل في كل ما لم يدل عليه دليل على حرمته أو نجاسته هو الحلية والطهارة وإنطباق هذه الكبرى الكلية حيث لم يرد دليل على المنع من تطهير المتنجس بالمضاف فهو أمر جائز وحلال والمغسول محكوم بالطهارة[1].

(١) التنقيح ج١ ص ٤٤.

.....

وتعرض السيد الاستاذ إلى ان الاجماع الذي ادعاه على الكبرى المتقدمة وإن كان كما أفاده تاماً إلا أن الاشكال كله في تطبيقها على المقام وذلك لانا ان قلنا بما سلكه المشهور من جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية فان المورد من موارد استصحاب النجاسة بعد غسله بالمضاف ومعه لا تصل النوبة الى قاعدة الطهارة والحلية وهو ظاهر. نعم إذا بينا على ما سلكناه من عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية لمعارضته دائماً باستصحاب عدم الجعل وعلى ما حققناه في محله فلا مانع من تطبيق الكبرى الاجماعية على المقام[1] .

واتضح من كلام السيد الاستاذ عدم تمسكه بالاستصحاب في الشبهات الحكمية حيث أن موضوع الحكم في استصحاب الأحكام الكلية غير منحفظ عند الجريان لأن القيد الذي اعتبر في موضوع الاستصحاب ما له الدخالة في وجوده فلا يكون وحدة القضية المتيقنة مع موضوع القضية المشكوكة واحدة وهذا نظير مثال التغير الماء بنفسه حيث أن موضوع التغير الأول غير التغير الحاصل في الموضوع الثاني ولم يكن عندئذ وحدة موضوع القضية المتيقنة مع وحدة القضية المشكوكة[2] . أو كون الاستصحاب الشبهة الحكمية المعارضة لاستصحاب عدم الجعل.

ولكن الحق إمكان جريان الاستصحاب سواء كان في استصحاب الشبهة الحكمية أم الموضوعية لأن الميزان في الوحدة هي العرفية وان التغير كما ذكرناه في محله أخذ على نحو الواسطة في الثبوت دون العروض وأن الوحدة المتيقنة والمشكوكة واحدة عرفاً فيمكن جريانها كما أنه لا مجال للمعارضة حتى يوجب تساقطهما.

---

(١) نفس المصدر ج١ ص٤٤- ٤٥.

(٢) منتهى الأصول ج٣ ص ٣٨.

.....

وحيث اتضح بما يخص المقام أنه عند الغسل بالماء المضاف يمكن جريان استصحاب النجاسة كما عليه المشهور فلا تصل النوبة إلى قاعدة الطهارة.

وأما الاجماع فهو متصيد من قاعدة الطهارة والحلية وليس من نوع الاجماع المصطلح ومن الغريب من السيد الاستاذ التسليم به.

ومما استدل على جواز الغسل بالمضاف حصول الغرض من الأمر بالغسل في المتنجسات هو إزالة النجاسة عن المحل والازالة كما توجد بالغسل بالماء كذلك توجد بالغسل بالمضاف وسائر المايعات الأُخر.

وأورد السيد الأستاذ بانها مصادرة في المطلوب لأنها عين المدعى فمن اخبرنا اذاً الغرض من وجوب الغسل مجرد ازالة العين كيفما اتفقت والا لتم كلام الكاشاني قدس سره من عدم وجوب الغسل فان الازالة كما تحصل بالغسل تحصل بالدلك والمسح [1]. وهو مجرد امر استحسان مضافاً إلى المصادرة والاستحسان أن مجرد الازالة لا يكفي في إثبات موضوعية التطهير وهذا لا يتحقق بزوال العين بل لابد من الغسل المقارن مع الماء لتتم العلة بتمام نشأتها.

## انفعال المضاف عند الملاقاة:

وهذا محتاج للاشارة إلى ركائز البحث

١ - انفعال المضاف بالقليل عند ملاقاة ذات النجس.

٢ - انفعال المضاف بالكثير عند ملاقاة ذات النجس.

٣ - انفعال المضاف القليل بملاقاة المتنجس.

٤ - انفعال المضاف الكثير بملاقاة المتنجس.

---

(١) التنقيح ج١ ص ٤٥.

.....

وقبل بيان هذه الأنواع لابد من الإشارة إلى أن ذات المضاف بحسب طبعه الأولي قابل للانفعال والظاهر من الأصحاب عدم المخالفة حيث أن المضاف بالنظر إلى وجوده التكويني اخذ في موضوعه الانفعال والتاثر وقال السيد الاستاذ، ويدل عليه جميع ما دل على عدم جواز استعمال سؤر الكلب والخنزير والكافر والكتابي على تقدير نجاسته بل الناصب على ما في بعض الروايات[١] . كما يدل عليه موثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله (ع) في حديث قال واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا أهل البيت فهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا أنجس من الكلب وان الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه[٢] .

وبمقتضى اطلاق هذه الرواية وغيرها أن كلمة السؤر يشمل سائر المايعات المضافة وان المراد بالسؤر مطلق مباشرة من جسم حيوان ولو بغير الشراب فلا اختصاص له بالماء ولا بالمباشرة بالشرب[٣] .

وعلى ضوء ما حرره السيد الأستاذ والنظر إلى الروايات يستدل بها على أن مقتضى طبع المضاف قابل للانفعال والاستجابة من قبل الفاعل والمؤثر وهو ذات النجس أو المتنجس.

أما الكلام في انفعال المضاف من حيث القلة عند ملاقاة عين النجس له فاذا جئنا إلى التقابل بين الماء القليل لما كان قابلاً للانفعال فالمضاف بطريق أولى أو ان أدلة انفعال القليل تكون شاملة للماء المضاف القليل فيحكم عليه بالانفعال من

---

(١) التنقيح ج١ ص ٥١.
(٢) الوسائل باب ١١ الماء المضاف
(٣) التنقيح ج١ ص٥١.

.....

حيث الشمولية، أو أن مسألة القلة والكثرة مرجعهما الى اخبار الاسئار ان نجاسة الملاقي بالكسر من اثار نجاسة الملاقى بالفتح كما يدل عليه موثقة عمار[١]. أنه سأل أبا عبدالله (ع) عن رجل يجد في انائه فأرة وقد توضأ من ذلك الإناء مراراً او اغتسل منه او غسل ثيابه وقد كانت الفأرة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعدما رآها في الاناء فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة. ومقتضى هذه الموثقة بحسب العموم الوضعي في كلمة كل ما أصابه ذلك أنه يجب غسل كل ما لاقاه المتنجس وان نجاسة الملاقى سواء كان قليلاً أم كثيراً[٢] .

وقال السيد الصدر والتحقيق أن الاستدلال باخبار السؤر على انفعال المضاف بعين النجاسة ولو كان كثيراً لا يخلو عن إشكال لان بعض أخبار السؤر مخصوصة بخصوص الماء صريحاً من قبيل رواية العباس حيث جاء فيها حينما سأله عن سؤر الكلب واصيب ذلك الماء[٣] فان هذا قرينة على ان السؤر المسؤل عنه ماء والماء عبارة عن الماء المطلق ولا يشمل المضاف وبعض الروايات وان لم يصرّح بها ـ ولكنها ظاهرة في ذلك عرفاً من قبيل رواية معاوية بن شريح حيث سأل الامام (ع) عن سؤر السنور واشباهه فقال (ع) نعم اشرب منه وتوضأ وسأل عن الكلب فقال لا[٣].

والملاحظ من هذين الرأيين أن ما ذهب إليه السيد الأستاذ أن الاستفادة في انفعال المضاف بأخبار الاسئار لا يخلو من بعد هذا مع ان أخبار الاسئار لسان

(١) الوسائل باب ٤ الماء المطلق.
(٢) التنقيح ج١ ص ٥١ ـ ٥٣.
(٣) الوسائل باب الأسئار ج ٦ عن كتاب بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٠١.

.....

بعضها سؤر الماء صراحة وبعضها تلويحاً كما ذكره السيد الصدر كما يدل عليه رواية معاوية بن شريح حيث سأل الامام (ع) عن سؤر السنور وأشباهه فقال (ع) نعم اشرب منه وتوضأ وسأل عن الكلب فقال[١] لا بلحاظ عطف الوضوء على الشرب وانه جائز الوضوء والشرب من سؤر السنور ولم يجوزّ في الكلب.

الا أن نقول بان انفعال المضاف يكون ثابتاً بطريق الاولوية وهذا لا ينافي كون الماء منفعلاً بسبب السؤر ولكن الكلام في الدلالة المطابقية من ذات المنطوق في أخبار الاسئار لم تكن واضحة الدلالة في انفعال الماء المضاف.

وأما أخبار سؤر الكافر واليهودي والنصراني تقابلها أخبار بطهارتهم ويكون في صورة المعارضة بينهما أما التساقط إذا لم يكن هناك طريق جمع كما أن بعض أخبار السؤر لم تكن ناظرة الى انفعال السؤر وإنما هي في اتجاه معرفة موضوعية التطهير كرواية علي بن جعفر قال سألته عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات[٢] فانه استفسار عن كيفية الغسل لا عن الانفعال وعدمه.

أو تكون أخبار الاسئار في بيان الزجر عن الغسل بماء الحمام الذي يجتمع فيه اليهودي والنصراني والمجوسي والناصبي كما في رواية ابن ابي يعفور قال (ع) إياك أن تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب[٣] ومفادها الغسل بالماء المطلق وأما رواية ابي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال ليس بفضل السؤر بأس أن يتوضأ منه ويشرب ولا يشرب سؤر الكلب إلا أن يكون حوضاً كبيراً يستقي منه[٤].

---

(١) الوسائل باب الأسئار ح ٦.
(٢) الوسائل باب الأسئار ح ٣.
(٣) الوسائل باب الماء المضاف حديث ٥.
(٤) الوسائل باب الأسئار ح ٣ - ٧.

.....

ومفادها أن الحوض الكبير والاستقاء منه دال على الماء المطلق دون ماء المضاف فعقد المستثنى منه وهو الحوض أيضاً لايشمل الماء المضاف إذ بين الاستثناء وهو إلاّ كبيراً والمستثنى منه وهو الحوض وكلمة الاستسقاء قرينة على الماء المطلق وهذا لا يوجب تخصيصاً لجانب الحوض الكبير ليكون محدداً في الماء المطلق والحوض غير الكبير يشمل الماء المضاف هذا مع أن الاستسقاء لم يكن له الدخالة في عنوان الاعتصام فيكون مصب الرواية انفعال الماء المطلق إذا لم يكن كبيراً من غير نظر إلى الماء المضاف.

والاستقاء تارة: يثبت بما أن له ذوق محدد وطعم يقتضيه طبع الماء المطلق وأخرى: يكون الاستقاء بلحاظ فيضه ونبعه فيقال استسقى من فيض المطر والغدران والأنهر والشطوط أو استسقى من العين أو النبع وكلها أخذت على نحو الكثرة الوجودية وثالثة: ان الاستقاء يراد به لخصوص المزارع والحيوانات ولا يصدق الاستقاء من الماء المضاف.

ويكون مؤدى الرواية في كلمة يستقي منه عند السيد الصدر ان أخذ معرفاً بمجموع هذه المعاني اختص المستثنى وهو الحوض في خصوص قسم من الماء المطلق وإن كان المراد اخذه معرفاً لكون الماء كثيرا أو كونه مطلقاً لأن المياه المضافة لا يسقى منها للزرع والحيوانات ولو كان كثيراً اختص المستثنى بالماء المطلق وإن كان المراد أخذه معرفاً للخصوصية الأولى فقط فلا يختص المستثنى بالمطلق بل يكون قوله يستقي منه توضيحاً لقوله حوضاً كبيراً وعلى هذا تكون الرواية مجملة.

وهو قابل للمناقشة فان الاستسقاء إنما هو لطلب الماء لرفع العطش سواء كان للانسان أم للحيوان أم للزرع وهو من اللوازم القريبة لوجود الماء كما يدل عليه

.....

الشرب والوضوء وإن وصل حد الكثرة من الماء أصبح غير منفعل أما انفعال المضاف فيشمله أما بطريق الأولية وأما بالاطلاق وأما الاستقاء من حيث طعم الماء أو بلحاظ فيضه ونبعه لم يكن موضوعاً لحقيقة الاستقاء ويتعين أن يكون الاستقاء لرفع العطش من الانسان والحيوان وللزرع للنمو والمضاف لا يصدق في حقه استقاء الا بطريق المجاز والرواية على هذا باقية على المعنى الموضوع له وليست مجملة كما تصوره السيد الصدر اذ اختلاف اللوزام لوجود الشيء لا يكون موجباً للخروج عن المعنى الموضوع له والدخول في شبكة تعدد المعاني حتى يصبح مجملاً ليستلزم تردد المستثنى بين مطلق الكثير أو قسم خاص من الكثير لكي يسري الاجمال إلى المستثنى منه اذ مقتضى اجمال الاستثناء المتصل يسري إلى المستثنى منه بل المعنى مبين لخصوص الاستقاء من الماء لرفع العطش والنمو فاطلاق المستثنى منه يكون موجباً لاثبات انفعال المضاف الكثير بمقتضى الأولوية والشمولية الاطلاقية.

وإن كان ذلك على خلاف ما ذكرناه سابقاً من خروج بعض أفراد المضاف عن دائرة الانفعال ولكن ما أشرنا إليه سابقاً يكون خروجاً على نحو التخصص لا التخصيص وعدم السراية في بعضه الآخر.

ومما استدل على انفعال الماء المضاف ما ورد في الفأرة الواقعة في السمن الذائب وإن كان خارجاً عن المضاف كما في صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) من أن الفأرة، إن وقعت في السمن فماتت فيه فان كان جامداً فالقها ومما يليها وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به في الزيت مثل ذلك[1].

(١) الوسائل باب ٦ ما يكتسب به ج ٥ وكذا في باب المضاف باب ٥.

.....

وذكر السيد الاستاذ اننا نقطع من قوله (ع) والزيت مثل ذلك ان الحكم المذكور - أعني نجاسة ملاقي النجس ليس مما يختص بالسمن أو الزيت وإنما هو مستند إلى ميعانهما وذوبانهما فكل مايع له ذوبان يحكم بنجاسته اذا لاقى نجسا بلا فرق في ذلك بين كثرته وقلته.

وذكر السيد الصدر أنه يوجد لدينا حكمان بالانفعال احدهما الحكم بانفعال السمن والزيت في مقابل أن يحكم باعتصامهما على أحد اعتصام الكر والجاري والآخر بعد فرض ثبوت الحكم الأول بالانفعال يحكم بانفعال تمام السمن والزيت في مقابل أن يختص الانفعال بخصوص موضع الملاقاة كما في الجوامد[1].

ولا يخفى أن ما أشار إليه السيد الصدر بان الانفعال تارة بلحاظ الحكم عليه بما يقابل الاعتصام وأخرى يراد به انفعال تمام السمن المقابل لموضع مجرّد الملاقاة والأول وان أوجب كون الحكم أمرا تقييدياً وهو لحاظ طبيعي الانفعال الذي يقابله الاعتصام وعدم الانفعال على نحو تقابل العدم والملكة أو تقابل التضاد وبالنظر إلى الثاني التأثير للمجموع المقابل إلى موضع الملاقاة ولكن هذا لا يكون رادا للسيد الاستاذ اذ ان مقصود الاستاذ كون الانفعال بما أنه مستند الى الميعان لا لخصوصية السمن أو الزيت ومقتضى طبيعة الذوبان هو استعداد ذاته للانفعال والاستجابة في التأثير.

وما أشار اليه الصدر من أن التقابل بين الانفعال هو الاعتصام المستند إلى الذوبان والميعان فهو غير معلوم بل معلوم العدم لأن الحكم بالانفعال في مقابل الاعتصام لا يختص بالمائعات وليس بملاك الميعان لأنه ثابت في الجوامد أيضاً.

---

(١) التنقيح ج١ ص ٥٢ - ٥٣.

.....

فقد اتضح من بياننا أن التقابل هو تقابل العدم والملكه لا تقابل التضاد فالانفعال يقابل عدم الانفعال فالسمن والزيت الواصل إلى مرحلة الذوبان يوجب تأثيراً عند ملاقاة النجاسة لهما دون البقاء على حالتهما من السمن والزيت ولا يثبت الانفعال في الجوامد لأن مقتضى استعدادها في الانفعال حالة الذوبان والميعان وأما في مرحلة الجمود فيكون مقتضى طبعه عدم الاستحابة والتأثير.

وأما إذا قدر كون الانفعال المستند في الميعان والذوبان المختص بموضع الملاقاة فان ذلك يستدعي كون المائع المتصل بموضع النجاسة مؤثراً فيه وماعدا ذلك غير مؤثر فيه وهو أساس الدعوى في أن المائع هل يؤثر فيه موضع الملاقاة خاصة أو تسري النجاسة إلى بقية الأجزاء الأُخر.

وعلى كل حال فالبحث قائم على النظر بين المتقابلين في كون الانفعال يقابل الاعتصام كما عليه مسلك الصدر أو عدم الانفعال الملازم للاعتصام في بعض مصاديقه وأما بالنسبة إلى التقابل الثاني وهو انفعال تمام السمن والزيت في مقابل موضع الملاقاة كما في الجامد فهو من نوع تقابل العدم والملكه والتقابل الأول من نوع تقابل التضاد.

وقوله إن كان ذائباً فلا تأكله دال على أن انفعال تمام الأجزاء وسريان النجاسة لتمام الابعاض، ولذا حكم بعدم الأكل والثابت بمجرد الملاقاة ولا يختص بموضعه كما في الجامد إلا أن الكلام في أن الذوبان هل وقع شرطاً لثبوت الانفعال للسمن؟ أو وقع الذوبان علة لثبوت الانفعال للسمن وقال السيد الصدر ففرق بين أن يقول السمن ينفعل لأنه ذائب وبين أن يقول السمن إذا كان ذائباً ينفعل فان القول الأول يقتضي التعدي إلى كل ذائب لأن مقتضى التعليل

.....

إلغاء خصوصية المورد أما القول الثاني لا يقتضي التعدي لأنه إنما يدل على أن الذوبان شرط في ثبوت الانفعال للسمن[١] .

والذي يقع في الذهن أن الذوبان أخذ على نحو الحيثية التعليلية دون الحيثية التقيدية وينتج من ذلك أن السمن ينفعل لذوبانه ولا يتعدى إلى كل ذائب إذا لم يكن متحداً في السنخية مع طبيعة السمن أو الزيت وليس ذلك بلحاظ المورد كما ذكره السيد الصدر وإنما كان نظر الامام إلى كلى السمن والزيت فانهما ينفعلان عند الذوبان لانحلال أجزاءً بعضهما مع بعض أو نقول أنه لا مانع من التعدي إلى عامة أفراد الذائب لأن مقتضى استعداده الانفعال بخلاف الجامد فلو كان المضاف جامداً للانجماد ونحوه فانه لا انفعال في تلك المراتب لعدم استعداد اجزائها في الاستجابة والتأثير.

ومما استدل على الانفعال رواية عمار الساباطي عن أبي عبد الله (ع) قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما أشبه ذلك يموت في البئر والزيت وشبهه قال كل ما ليس له دم فلابأس[٢].

ووجه الاستدلال بها كما أوضحه السيد الأستاذ أن كلمة شبهه يراد به الغاء خصوصية الزيت والسمن بل المراد منهما مطلق المايع والرواية دلت على أن المايع إذا وقعت فيه ميتة ما لا نفس له لم يحكم بانفعاله[٣] وذكر الوالد قدس سره وشبهه لا يشمل المضاف لأن من القريب أن يراد شبهه من الدبس ونحوه دون المضاف المصطلح ولا فرق في الحكم من هذه الجهة بين المضاف وغيره[٤].

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٠٦ - ١٠٧.
(٢) الوسائل باب ٣٥ النجاسات.
(٣) التنقيح ج١ ص ٥٣.
(٤) أنوار الوسائل ج١ ص ٣٣٠.

.....

وتعرض السيد الصدر في تقريب الاستدلال بوجهين من زاوية المفهوم الشرطي وعدمه وإن كان ينبغي أولاً النظر إلى المدلول المطابقي لذات الرواية ثم النظر إلى الانفعال من زاوية المفهوم وعدمه وكون الاشكال عدم ذكر أداة الشرط.

وبالجملة أن ما تعرض إليه الصدر في التقريب الأول في قوله أحدهما استفادة النجاسة من مفهوم قوله كل ما ليس له دم فلا بأس فان مفهومه يدل على الانفعال عند ملاقاة ميتة ذي النفس السائله وموضوع الحكم هو الزيت والسمن وشبههما فيشمل كل ما يكون شبيهاً بالزيت والسمن وبهذا يعم كل أقسام الماء المضاف.

وكان ايراد الصدر انه لا مجال لتصوير المفهوم لعدم ثبوت أداة الشرط والجملة مشتملة على التفريع بقرينة الفاء إلا أن هذا بمجرده لا يكفي في إثبات مفهوم الشرط من سنخ مفهوم الشرط للجملة نعم يستفاد من الجملة بثبوت الحكم بالانفعال ولو في الجملة فيما له دم[1].

ويمكن المناقشة أن الجملة وإن لم تفد مفهوم الشرط لعدم احتوائها على أداة الشرط إلا أن ثبوت الحكم بالانفعال في الجملة لابد أن يبنى على قانون علمي وهو النظر إلى طرف الجملة من حيث منطوقها ومن حيث التزامها والمفروض في المقام عدم الدلالة الالتزامية من حيث منطوق الجملة فثبوت الانفعال لا يخلو أما أن يكون ثابتاً من الدلالة الالتزامية أو من فاء التفريغ. أو من ذات البأس الذي يتضمن فيه الدلالة الالتزامية ويكون المحصل أن كل ما له دم فيه البأس من حيث ذات البأس أو من إلغاء إلا انه لم يكن من سنخ مفهوم الشرط.

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٠٧ - ١٠٨.

.....

التقريب الثاني ما ذكره السيد الاستاذ من أن المستفاد من جواب الامام إقرار السائل على ما هو المركوز في ذهنه من أن وقوع ما له نفس سائلة في شيء من المائعات يقتصر نجاسته[١] .

وأورد السيد الصدر بقوله أن تخصيص السائل سؤاله بالخنفساء والذباب وأمثالهما ـ وإن كان يشعر أو يدل على أن المركوز في ذهنه منجسية ما له نفس سائلة من الميتة ـ ولكن هذا الارتكاز حيث أن الراوي لم يكن في مقام بيانه فلا يمكن أن نحدد أن المركوز في ذهنه هل كان هو انفعال كل ما يكون شبيهاً بالسمن في الذوبان والميعان بوقوع الميتة النجسة فيه أو انفعال ما يكون شبيهاً بالسمن في بعض المراتب بحيث لا يشمل كل مائع وحيث أن الراوي لم يكن ابتداءاً في مقام إفادة هذا الارتكاز وإنما استفيد بقرينة تخصيصه للسؤال بأمثال الخنفساء والجراد فلا يمكن التمسك باطلاق أو ظهور في كلامه لاثبات منجسية الميتة النجسة[٢] .

ولعل النظر إلى السؤال والجواب من الامام في منجسية ما له دم سائلة هو انفعال المادة السائلة سواء كان من البئر أم من الزيت والسمن وشبههما فانها توجب تأثيراً فيها وتكون المادة السائلة منفعلة.

وأما ارتكاز ذهن الراوي بوقوع ما له نفس سائلة في شيء من المائعات الموجب لنجاستها عند الملاقاة وهو أن لم يكن في مقام بيانه إلا أن الشارع يمكنه الكشف عن ذلك الارتكاز الذهني من خلال الحكم وان لم يكن في مقام تمام البيان فيثبت بذلك انفعال كل ما يكون شبيهاً بالسمن في الذوبان والميعان

---

(١) التقيح ج١ ص ٥٣.

(٢) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٠٨.

.....

وعلى هذا يتم التمسك باطلاق كل ما يكون شبيهاً في السمن بأصل الذوبان والميعان.

ومما استدل على انفعال المضاف نجاسة المرق في القدر كما في رواية السكوني[١] ورواية زكريا ابن آدم[٢] ويتضمنان السؤال عن حكم المرق الكثير الذي وجدت فيه ميتة فأرة كما في رواية السكوني أو قطرات قطرة خمر أو نبيذ مسكر كما في رواية زكريا وكان حكم الامام في الروايتين أن المرق يهراق وأما اللحم فيغسل ويؤكل وظاهرهما انفعال الماء المضاف الكائن بوجود المرق وينجس قليله وكثيره وهذا الاستبعاد فيه كما يحصل ذلك في المضائف العربية فان قدورهم تشمل على أكثر من كر وهذا ما حكاه السيد الاستاذ في مقام رفع الاستبعاد[٣].

ولكنا أشرنا إليه سابقاً أن الكثرة يمكن فرض الانفعال فيها إذا لم تخرج عن المتعارف هذا مع فرض تمامية سند الروايتين.

واستدل أيضاً بقاعدة كل شيء ينفعل بملاقاة النجاسة إلا ما خرج بالدليل وهذه القاعدة ثابتة من خلال موثقة عمار في قوله اغسل كل ما أصابه ذلك الماء[٤] أو من الاجماع ومقتضى هذه القاعدة انفعال الماء المضاف لعدم الدليل على عدم انفعال المضاف فيحكم عندئذ بانفعال الملاقى بالفتح بواسطة عروض الملاقي بالكسر وبهذا الاتجاه ذهب السيد الأستاذ.

---

(١) الوسائل باب ٥ الماء المضاف.
(٢) الوسائل باب ٣٨ النجاسات.
(٣) التنقيح ج١ ص ٥٣ - ٥٤.
(٤) الوسائل باب ٤ الماء المطلق ج١.

.....

وقال الصدر: والتحقيق أن الاستدلال على انفعال المضاف الكثير بالقاعدة العامة يتطلب منا ان نتساءل عن الدليل الذي به نثبت تلك القاعدة العامة فان كان مدرك القاعدة المدعاة هو موثقة عمارالمشار إليها فيرد عليه أن القاعدة المستفادة من موثقة عمار لايمكن أن تكون أوسع من مدلول هذه الموثقة وهذه الموثقة ـ وإن دلت على الامر بالغسل كل ما أصابه النجس وحيث أن الأمر ارشاد إلى النجاسة فتدل على انفعال الملاقى للنجس مطلقا ـ ولكن حيث ان الارشاد إلى النجاسة كان بالأمر بالغسل فلا يكون الدليل شاملاً لما لا يقبل الغسل من الأجسام من قبيل الماء المضاف فان الماء المضاف لا معنى الأمر بغسله فلا يصح الارشاد إلى نجاسته بلسان الأمر بالغسل فالدليل الدال على نجاسة الملاقى بلسان الأمر بالغسل لا يشمل الماء المضاف ولا يكون دليلاً على انفعاله بالملاقاة مادام لا يعقل بشأن الغسل[1].

ولكن البحث مع السيد الصدر تارة: في بناء القاعدة من حيث مضمونها وأخرى: من حيث مدركها أما من حيث المضمون وهو انفعال كل ما اتصل بالنجس ما لم يخرج بالدليل، والمضاف بحسب مقام جعله التكويني وطبعه الذاتي الانفعال فيكون دخوله تحت القاعدة وأما إذا كان انحصار القاعدة بموثقة عمار فالرواية كاشفة عن القاعدة ولا يمكن أن تكون أوسع من مدلول الموثقة ومقتضى القاعدة تشمل أفراد ما ينطبق عليه القاعدة فالمضاف أيضاً من أفرادها لصلاحية الانفعال من حيث الطبع والاستجابة ومن حيث الاطلاق ومن حيث الأولوية.

ولكن حيث اتضح مما استعرضنا أن كلمة اغسل المقارن لوجود الماء فلا تكون الرواية مدركاً للقاعدة وعلى السيد الاستاذ أن يلتمس مدركاً آخر وإذا قدر اثبات القاعدة بالاجماع فهو مدركي كما تفضل به السيد الصدر[2].

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١١٠.

(٢) التنقيح ج١ ص ١١٠.

.....

## انفعال المضاف القليل بالمتنجس

بعد ما استعرضنا ملاقاة المضاف لعين النجس وان اتجاه الاخبار في مسار ملاقاة المضاف لعين النجاسة يقع الكلام ثانياً عن انفعال المضاف القليل بملاقاة المتنجس وهل يكون مراتب الحكم بالنجاسة ناشئاً عن وجود الملازمة بين النجس والمتنجس وهو الملازمة على نحو الملازمة العقلية أو العرفية أو ان حكم النجس مرجعه إلى السببية والعلة التامة وان حكم المتنجس فاقد للسببية لعدم الصلة بين النجس والمتنجس ومحتاج إلى الأدلة الأثباتية في خصوص كون المتنجس محكوماً بالنجاسة أو لجهة اطلاق النجاسة يكون شاملاً للتنجس أيضاً.

أما الاستدلال بمنجسية المضاف القليل بملاقاة المتنجس من الأخبار كما في سؤر الكتابي في قوله سألته عن سؤر اليهودي قال لا تشرب منه[1] وهذا مبني أما على نجاسة الكتابيين ذاتاً أو ان الأصل النجاسة عرضاً الا ان يثبت عدم أكلهم للخنزير وشربهم للمسكر ومقتضى مساورتهم للنجاسة الأصل النجاسة الا ان يثبت العلم بعدم المساورة أو يراد بالنهي عن مساورتهم لأجل التنزه والاستحباب دون الحكم بالالزام وعلى الوجه الأول يكون المورد مختصاً في مساورة عين النجاسة دون المتنجس فتخرج الرواية عن مجال الاستدلال بها وإن كانت الرواية في بيان الوجه الثاني فلكون مورد الاستدلال بها لأن الكتابي متنجس بواسطة أعيان النجاسة من الخنزير والخمر عند أكله وشربه وأما إذا كان بناء الرواية على الأمر الاستحبابي فلا مجال للحكم بالنجاسة فضلاً عن الحكم بمنجسية المتنجس.

---

(١) الوسائل باب ١٤ النجاسات وكذا في باب ٣ الآسار.

.....

كما أنه يمكن الاستدلال برواية عمار الساباطي عن أبي عبدالله (ع) قال سألته عن الدّن يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء كامخ أو زيت قال اذا غسل فلابأس[1] .

ووجه الاستدلال بها أن الدن أما أن يكون وعاءاً للخمر وهذا لايخلو اما أن يقع الخمر في الدن فعلاً أو النظر إلى وجود الدن بما هو وعاء للخمر وان لم يكن فيه خمر أو فعلية وجود الخمر في الدن.

أو ان مقصود السائل عند طرحه في قوله هل يصلح أن يكون فيه خل بمعنى ان الخل هل يصلح أن يقع في الدن الخمري والظاهر من نفي البأس عند غسل الدن وعند عدم الغسل وبقاء النجاسة يكون محكوماً بالنجاسة كما هو مفاد البأس حيث يثبت الحكم بالنجاسة بما أنه متنجس أو بما أنه نجس العين فان كان على الأول تخرج عن مورد الاستدلال وان كان على الثاني تكون مورداً للاستدلال هذا مع عدم القول بالتمسك بالروايات الدالة على طهارة الخمر وإلا كانت خارجة عن مورد الاستدلال رأساً ولا يتم انطباق الاستدلال على انفعال الماء المضاف القليل بالمتنجس ووقوعه قبل غسل الدن.

## انفعال المضاف الكثير بالمتنجس

وهذا البحث متفرع على البحث السابق فان كان هناك دليل على منجسية المتنجس في الماء المضاف القليل يمكن شموله للكثير أيضاً وكذا العكس الا ان يثبت الوجه الثاني من نجاسة الكتابي العرضية والأصل فيه النجاسة فيمكن القول بالحكم بمنجسية المتنجس سواء كان قليلاً أم كثيراً وكذا يمكن أن يكون رواية الدن أيضاً شاملة لكثير أيضاً وهذا محتاج إلى مزيد من البيان.

---

(١) الوسائل باب ٥١ النجاسات.

.....

فنقول بإمكان شمول اطلاق المدن للكثير حيث أن موضوع الدن قائم على السعة وكبر الحجم عند بنائه وتشكيله لأنه ظرف كبير وعلى هذا يستدعي أن يكون الدن ممتلىء بالمضاف فاذا وقع فيه نجس أو متنجس شمله ذلك الاطلاق وأنه ينفعل مع كثرته وأما إذا كان لسان الرواية عدم الامتلاء وعروض المضاف في الدن وكان متنجساً على الفرض وهذا يشكل طرفاً آخر في النزاع وهو عند صبّ المضاف في الدّن المتنجس يوجب اختلاف سطوحه من حيث العلو والسفل وهذا يستدعي عند صبّ المضاف خاصة ان لا يكون مبنياً على قاعدة تقوي السافل بالعالي وإنما هو مجرد أمر تعبدي يثبت في مجال ماء الحمام خاصة كما عليه رأي السيد الاستاذ فلا يتم القول عندئذ بالحكم بانفعال المضاف الكثير عند وضعه في الدن المتنجس بخلاف ما لو كان البناء على القاعدة فانه بمجرد وقوعه في الدن يوجب انفعالاً من غير فرق بين القليل والكثير كما أنه لافرق بين اختلاف السطوح فيه ولذا ذكر في محله انه ان بني على قاعدة تقوي السافل بالعالي يكون النظر إلى المجموع كما ولو كان باختلاف السطوح بخلاف عدم الالزام بها فانه في صورة تساوي السطوح يكفي المجموع كراً وفي صورة اختلاف السطوح فعلى مسلك المشهور اعتبار بلوغ المادة كراً.

تعرض السيد الصدر إلى مطلب كلي قائم على ثلاثة احتمالات في مقام الثبوت عند تقديم السائل الأول: أن يكون نظره في السؤال متجهاً محضاً إلى حيثية أن الملاقى بالفتح لعل هو نجس بحيث تسري فيه النجاسة بالملاقاة أولاً مع فراغه عن أن الشيء الملاقي بالكسر ـ قابل للانفعال في نفسه وليس معتصماً الثاني: أن يكون نظر السائل في السؤال متجهاً محضاً إلى حيثية أن الملاقي ـ بالكسر ـ هل هو معتصم أو قابل للانفعال بملاقاة النجس مع فراغه عن أن الشيء الملاقي ـ بالفتح ـ نجس في نفسه ومنجس لما لا يكون محكوماً بالاعتصام.

.....

الثالث: أن يكون نظر السائل متجهاً إلى كلتا الجهتين فهو لا يدري أن الملاقى ـ بالفتح نجس أولا ولا يدري أن الملاقي ـ بالكسر ـ هل هو معتصم أو قابل للانفعال بالنجس فلم يفرغ عن كل من الجهتين.

وأما بحسب مقام الإثبات فقد يستظهر الاحتمال الأول ومناط استظهاره أن يكون اعتصام الملاقي ـ بالكسر ـ خلاف الارتكاز العام بقرينة ارتكازية أن الملاقى ـ بالكسر ـ لا يتميز عن سائر الأشياء التي تنفعل بالنجاسة يستظهر عرفاً أن نظر السائل ليس الى الاعتصام الملاقي بالكسر بل إلى نجاسة الملاقى بالفتح مع الفراغ عن عدم الاعتصام الملاقي له في حد نفسه. ومثاله ما إذا ورد السؤال عن حكم الثوب الذي أصابه دم البراغيث نجس أو لا[1]ـ وقد يستظهر الاحتمال الثاني ومناطه أن يكون الملاقي بالكسر مما يناسب بحسب الارتكاز العرفي احتمال كونه بعنوانه معتصماً وأن يكون الملاقي بالفتح مما انعقد الارتكاز المتشرعي والعرفي على نجاسته[2].

وقد لا يستظهر شيء من الاحتمالين الأوليين بأن تكون نسبة كلتا الجهتين الى نظر السائل واحدة بحسب الفهم العرفي وذلك فيما إذا لم يكن هناك ارتكاز لعدم اعتصام الملاقي ـ بالكسر[3].

ويكون المستفاد من هذه الاحتمالات الثلاثة أن على الاحتمال الأول يمكن التمسك بالاطلاق لاثبات نجاسة الملاقي لجميع أفراده وأما على الاحتمال الثاني لا يمكن التمسك بالاطلاق كما في مثال ماء البئر تقع فيه الميتة فانه لايمكن التمسك بالاطلاق لاثبات نجاسة الميتة بجميع أفرادها حتى مع عدم النفس السائلة.

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١١٦ ـ ١١٧.
(٢) نفس المصدر.
(٣) نفس المصدر.

.....

والذي يبدو لدينا أن التقسيم مبني على لحاظ ذات النجس والمتنجس لا بلحاظ إضافة المتنجس إلى النجس ولذا يمكن فرض التقسيم إلى أكثر من ثلاثة بخلاف لحاظ الاضافة فانه ينقسم إلى ثلاثة وعلى مختارنا ينقسم في مقام الثبوت أولا: ان هذه الاحتمالات بحسب نظر السائل تارة: ينظر إلى الملاقي بالفتح النجس بما أنه تمام العلة في التأثير. وأخرى: ينظر إلى الملاقى بالكسر في الانفعال وانه صالح للاستجابة على نحو تمام العلة أيضاً. وثالثة: ان يكون القصور في كل من العلة الفاعلية والانفعالية معاً. ورابعة: أن يكون في الملاقى بالفتح على نحو العلة التامة والقصور في ناحية الملاقي بالكسر وهو الانفعال. وخامسة: العكس أن يكون القصور في الفاعلية والتمامية في الانفعال.

وأما ثانياً في مقام الاثبات فان السائل يستظهر من وقوع الميتة في البئر بما أن النجاسة مؤثرة في البئر وأنه صالح للتغيير أو وقوع النجاسة في الحوض ويكون طرفي الملاقي بالكسر موجباً للتأثير والملاقى بالفتح مستعداً للانفعال ولكن الاستظهار يكون حاضراً في الأول دون الثاني لأنه في الأول لا يمكن ان يتم الاطلاق لكافة أفراد نجس الميتة في البئر لاختلاف أحكامه فيه بخلاف عروض النجاسة على الحوض فيمكن شمول سائر النجاسات وعلى هذا فان استظهار السائل يختلف بلحاظ المتعلق ولا يمكن حصول التطابق بين مقام الثبوت والاثبات دائماً.

واما الاستظهار في الاحتمال الثاني: وهو القصور في ناحية العلم والاستجابة في ناحية القابل كدم البراغيث والبق والبعوض فانه لا يمكن التمسك بالاطلاق لسائر أفراد الدم وإن كان المحل قابلاً في الاستجابة والانفعال للقصور في ناحية العلة ـ بخلاف وقوع الدم غير المستحيل كالقروح والجروح والمعفى عنه والدم

.....

المتخلف في الذبيحة والدم عند السائل فانه يشمل سائر أفراد الدم ـ أما إذا كان نظر السائل بخصوص دم البق والبراغيث والبعوض فيستطهر جميع أفراد الدماء.

وأما في الاحتمال الثالث: وهو القصور في كل من طرفي الملاقي بالكسر والملاقى الفتح فلا مجال للاستطهار لعدم العلية في الفاعلية في الطرف الأول ولعدم الاعتصام في الطرف الثاني وأما الاحتمال الرابع وهو أن تمامية التأثير في عين النجاسة الملاقى بالفتح وتمامية الانفعال في طرف الملاقي بالكسر يكون مجال الاستطهار في كل منهما كوقوع النجاسة في الحوض فان عين النجاسة لما كان لها التأثير والعلية فيستطهر منه أن جميع مراتب النجاسة مؤثر في الحوض وأما إذا كان التأثير في طرف الانفعال والقصور في طرف العلية كما في وقوع الميتة في البئر فإن استطهار السائل لجميع أفراد الميتة لا يمكن سريانه لأن أحكام الميتة تختلف بحسب موارد أحكام البئر.

وأما إذا كانت التمامية في طرف القابل والقصور في طرف الفاعل كدم البق والثوب والبدن وان أوجب التقبل والانفعال إلا أن دم البق أو المعفى كدم القروح والجروح أو الدم المتخلف في الذبيحة قاصر عن التأثير ولا يخلو ان القصور أما أن يكون حقيقياً كدم البق والبعوض والبراغيث أو حكيماً كالمعفى عنه والدم المتخلف في الذبيحة.

ويكون المحصل في موضوع البحث أن قوله (ع) لا تشرب منه عند سؤال السائل عن سؤر اليهودي بامكان التمسك باطلاق انفعال الكثير اذا كان مورد القصور في ناحية الفاعلية من طرف النجاسة لأن السؤال عن نجاسة اليهودي مع احراز كون السؤر مستعداً للانفعال.

ويكون المحصل في موضوع البحث أن قوله (ع) لا تشرب منه عند سؤال السائل عن سؤر اليهودي بامكان التمسك باطلاق انفعال الكثير اذا كان مورد القصور في ناحية الفاعلية من طرف النجاسة لأن السؤال عن نجاسة اليهودي مع احراز كون السؤر مستعداً للانفعال.

وإذا بنينا على ارتكازية تقبل الاجسام كالشراب والطعام في الانفعال بلحاظ القلة فهل يمكننا القول بانفعال الكثرة أيضاً بلحاظ نفس ذلك الارتكاز أو يختلف اتجاه الارتكازين فان الأول ثابت بلحاظ كونه القدر المتيقن في الانفعال وفي الكثرة عدم وجوده في القدر المتيقن أو ان ما يقع في السؤال هو الأول وهو القلة دون الكثرة أو أن نظر السائل عن نجاسة الكتابي دون النظر إلى اعتصام السؤر وعدمه.

أو أن الكثرة تكون خاضعة للانفعال من حيث السراية الحكمية بناءاً على اعتبارها كما يأتي البحث عنها، وبالجملة أن الكثرة أما أن تؤخذ على نحو البشرط شيء وأخذها قيداً في موضوع المضاف وأما ان تؤخذ على نحو اللابشرطية ويكون المحصل أن المضاف المنفعل في طرف القلة اخذ على نحو بشرط شيء وان الكثرة في المضاف أخذ على نحو اللابشرطية.

## معارضة دليل انفعال المضاف.

بعدما استعرضنا روايات انفعال المضاف سواء كان من جانب ذات النجاسة أم المتنجس قلة أم كثرة يوجد هناك روايات معارضة لها تحكم بعدم الانفعال كما ورد عن سعيد الأعرج قال سألت أبا عبد الله (ع) عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر أوقية من دم أيؤكل قال نعم فان النار تأكل الدم[1].

(١) الوسائل باب ٤٤ الأطعمة المحرمة ج٣.

.....

وظاهرها لا يخلو من عدة احتمالات

الأول: أن تكون في مقام أن النار توجب انعدام موضوع الدم وليست في بيان انفعال المضاف بغض النظر عن كونها مطهرة أو غير مطهرة وإنما النظر إلى أثرها في استهلاك الدم وتقلص اجزاءه وأن التعليل بالأكل ينافي مطهرية النار.

الثاني: أن المراد بالدم ليس هو الدم النجس وإنما أراد الشارع بيان حرمة شرب الدم فانه لا يكون ممتزجاً مع اللحم ولذا أمر بأكل اللحم بعد أكل النار للدم فهو في بيان الحكم الوضعي دون التكليفي.

الثالث: أن الدم منصرف إلى النجس ولو كان منصرفاً إلى الطاهر منه لما كان مجالاً للقول بأن النار تأكل الدم على تقدير تطهير النار واستهلاك الدم بواسطتها.

الرابع: ان الدم منصرف للنجس إذ لو كان شاملاً للطاهر لكان انفعال المضاف بملاقاة النجس الدم أخص مطلقا من هذه الرواية فيستلزم تقييدها بالدم الطاهر.

وذكر السيد الصدر بقوله: ولكن الصحيح مع هذا عدم إمكان الاستدلال بهذه الرواية لأن الرواية حكمت بجواز الأكل من الجزور أي من اللحم ولم تقتصر على تجويز شرب المرق فحسب، وعليه فاذا حملنا الدم فيها على الدم النجس فلابد من الالتزام بأحد أمرين أما أن الأوقية من الدم لم تصل إلى الجزور أصلاً بحيث انها استهلكت قبل أن يصل شيء منها إلى الجزور، وأما ان الجزور لا يتنجس بملاقاة الدم أيضاً وكلا الأمرين غريب[1].

وعلى ضوء ما ذكرناه تكون الرواية بعيدة عن مورد الاستدلال إذا قدر كونها في بيان الدم الطاهر هذا مع امكان الاجمال فيها فلا يستظهر منها الحكم بعدم الانفعال.

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٣٣.

.....

ومما استدل أيضاً على عدم الانفعال برواية علي بن جعفر (ع) قال سألته عن قدر فيها الف رطل ماء يطبخ فيها لحم وقع فيها أوقية من دم يصلح أكله فقال إذا طبخ فكل فلا بأس[1] .

ووجه الاستدلال كما سبق في الرواية الأولى يحتمل وجوهاً.

الأول: الانصراف إلى نجاسة الدم.

الثاني: الشمول للطاهر والنجس وعلى هذا تصبح أدلة انفعال المضاف أخص من مدلول الرواية ويراد بالدم هو الطاهر.

الثالث: أن كلمة الرطل مراد فيه الرطل العراقي ما دون الكر حيث أن مقدار الكر بالوزن العراقي ما بلغ الف ومائتي رطل، وفي الوزن المدني ستمائة رطل على تقدير عدم ضم المدني إلى العراقي حتى يكون في النتيجة واحداً بأقل من الوزن المحدد للكر وان لم يرد به الضم والحمل فيكون الرطل المدني أيضاً أكثر من الكر المحدد له وهو ستمائة رطل وعلى هذا تكون كلمة الرطل مجملة.

الرابع: أن الجواب في مقام أكل اللحم وليس لبيان عدم الانفعال المضاف.

وكل هذه المحتملات توجب رفع الظهور وعدم التمسك بالاطلاق حتى تكون معارضة للانفعال فيرفع اليد عنها كالسابقة.

---

(١) الوسائل باب ٤٤ الأطعمة المحرمة ج٣.

**قوله نعم إذ: كان جارياً من العالي إلى السافل ولاقى سافله النجاسة لا ينجس العالي منه [١].**

---

(١ ) إن انفعال المضاف مبني على عدم سراية النجاسة من السافل إلى العالي كما عليه المشهور وهذا يمكن تصويره بحسب النظر العرفي إن كان في نظره ماءً واحداً كما لو كان الماء واقفاً وقد لاقى احد أطرافه النجاسة فالعرف يرى المجموع وجوداً واحداً بخلاف ما لو كان في نظره موجباً للتعدد كأن جرى المضاف من جانب الاعلى بقوة إلى الجانب الآخر الأسفل ودفعه بقوة فمثل هذا يرى العرف أن للماء قوة الدفع من الأعلى إلى الأسفل على نحو التعدد دون الوحدة.

أما إذا كان البناء على السراية وهي لا تخلو أما أن تكون حقيقية، وهي عبارة عن تداخل جزء من المضاف النجس في الجزء الطاهر وأما أن تكون السراية حكمية، وهي الواردة من قبل التعبد الشرعي وأما أن تكون السراية عرفية.

وبالجملة: أما أن نلتزم بإمكان تداخل الجزء في الجزء وأما أن نقول بالامتناع وذكر سماحة الوالد في بيان السراية قال: وبيانه أن الماء لا يرسب في الماء ولا ينفذ فيه حقيقة وإنما يتحد معه وجوداً لاستحالة تداخل جسم الطاهر في الجسم النجس ونفوذه فيه، ولايراد من نفوذ الطاهر في المتنجس إلا ملاقاة سطح احدهما لسطح الآخر وإلا فالنفوذ الحقيقي متعذر لاستحالة تداخل الأجسام.

وهكذا نقول بطهارة عين النجس كالبول إذا وقع في الكر ولم يتغير الكر فاذا اتحد النجس أو المتنجس مع الطاهر المعتصم حكم عليه بالطهارة فالطهارة لا تحتاج إلى نفوذ الطاهر في أعماق النجس أو المتنجس بل يكفي مجرد ملاقاة السطوح لمجوع الأجزاء لا لجميعها أما لكفاية الاتصال أو للوحدة العرفية أو الامتزاج. وعليه فما اعتبره المشهور قديماً وحديثاً في اشتراط استهلاك المضاف في الطاهر ليس بذلك الوضوح[١].

---

(١) أنوار الوسائل ج١ ص ٣٤٣ ٣٤٤.

.....

ويرى سماحته قدس سره انه بحسب المرتكز لدى المتشرعة إذا كان المضاف على صورته من القذارة فان النجاسة باقية ومحفوظة ولا مزيل للنجاسة إلا ان تذهب صورة الاضافة فصورة الاضافة حافظة للنجاسة ولا تذهب إلا بالاستهلاك أو الاستحالة ومع هذا الارتكاز المحقق حتى في المطلق فانه لو لم يستهلك المتنجس لايراه العرف طاهراً إلا أن الدليل في المطلق دل بكفاية الوحدة مع المعتصم فالمقام محتاج إلى دليل بالخصوص واطلاقات الأدلة السابقة ان تمت من حيث السند فمنصرفة عن المضاف[1].

وتعرض السيد الصدر إلى مدرك سراية النجاسة في المائع الساكن إلى تمام الأجزاء بمجرد الملاقاة وقال والكلام يقع في مقامين:

المقام الأول: في توضيح مدرك سراية النجاسة في المائع الساكن إلى تمام اجزائه على عكس الجامد الذي لا ينفعل بالملاقاة إلا موضع الملاقاة منه. فقد يقال في بادىء الأمر أن دليل الانفعال بالملاقاة واحد وهو يشمل المائع والجامد على السواء فكيف اقتضى في المائع انفعال تمام اجزائه بملاقاة النجس لجزئه واقتضى في الجامد انفعال موضع الملاقاة منه خاصة.

وقد يجاب على ذلك بعدة وجوه:

الوجه الأول: أن دليل الانفعال العام لا يقتضي في المرتبة الأولى[2] إلا انفعال الجزء الملاقى من المائع النجس إلا أن أجزاء المائع لما كانت تتحرك وتنفذ فيتحرك الجزء الملاقى ونفوذه ينجس سائر الأجزاء.

---

(١) نفس المصدر ص ٣٤٤.

(٢) الأولى أن يقول المرتبة الثانية وهي الماء الجامد.

.....

وأورد الصدر عليه بقطع النظر عما سوف يأتي أن لازم السراية على هذا الأساس احتياج استيعاب الانفعال لتمام المائع إلى مرور برهة من الزمن مع أن السراية المدعاة لا تتوقف على ذلك.

الوجه الثاني: ان دليل الانفعال العام لا يقتضي في المرتبة الأولى إلا انفعال الجزء الملاقي مع المائع للنجس غير أن هذا الجزء ينجس بدوره الجزء الثاني لحصول الملاقاة بينهما في الآن الأول وينجس الثالث بالثاني وهكذا تحصل نجاسات مترتبة ولكن ترتباً رتيباً لا زمانياً.

وبما ذكرناه يتضح أن السراية لا تخلو أما ان تكون متداخلة أما على نحو الاتحاد أو الانضمام وبحسب العلم والفن أنه لامجال للاتحاد واندكاك كل جزء في الجزء ويقع دور السراية في مرحلة الاتحاد دون الانضمام وأما على القول بالاتحاد فلابد من الالتزام بالسراية أما بحسب نفوذ الطاهر في المضاف النجس فان قلنا بالاتحاد فتحكم بالسراية بخلاف الانضمام.

إلا أن يفصل الكلام حول السراية بين نفوذ الجسم اللطيف والجسم الكثيف والمضاف لما كان يحمل أجزاء أجنبية عن طبيعة الماء يكون فيه كثافة بخلاف الماء المعتصم فان فيه اللطافة والاختراق إلا أن هذا كله إذا كان العلم والوجدان يحكمان به ولكن محتاج إلى الدليل وإنما يكفي في الملاقاة مجرد الاتصال من غير ملاحظة الاختراق والنفوذ أو يكفي للوحدة العرفية الظاهر الثاني.

وأما ما تطرق إليه السيد الصدر من الوجوه والجواب عنها والذي يبدو من الوجه الأول أن مقتضى ميعان الماء يستلزم تحرك اجزاءه وهذا لايستلزم أن يكون

.....

من كل جزء وجزء على نحو السبق الزماني إذ يمكن أن يكون على نحو الوجود الرتبي كما في الوجه الثاني ولذا يقول الهمداني في تفسير السراية أن المائع عند ملاقاة النجس ينجس كله في عرض واحد وإنما يتم ذلك بحسب العرف دون الدقة العقلية وما اعترض عليه الصدر مبني على الدقة العقلية فالجواب خارج عن المبنى لأن اختلاف السطوح توجب تدرجاً في انتشار النجاسة شيئاً فشيئاً بخلاف البناء على الوحدة العرفية فبمجرد وقوع النجاسة في الماء المضاف يوجب السريان على نحو الوجود العرضي دون الوجود الطولي إذ يرى العرف الجزء الأول بتمام سطوحه فرداً لعنوان الملاقي النجس ويكون موجباً لانتشار ذلك الجزء إلى تمام اجزاء المائع بالوحدة العرفية عرضاً لا طولاً وهذا لايمنع أن يتحقق انفعال كل جزء بالجزء السابق عرفاً.

وأما ما اعترض عليه الصدر ثانياً بان ذلك مبني على القول الذي لا يتجزأ فانه يمكن أن يدعي أن المقدار الذي يتنجس مباشرة بملاقاة النجس وهو الجزء الذي لايتجزأ من الماء ثم تسري النجاسة منه إلى الجزء المجاور له وهكذا وأما بناء على استحالة الجزء الذي لا يتجزأ و قابلية كل ما يعرض جزء للانقسام إلى قسمين فهذا يعني أن أي جزء نفرضه فهو له جزء أيضاً[1].

ويكون بناء الاعتراض من قبل السيد الصدر أنه على الفرض الأول ينجس الجزء الملاصق للنجس والجزء الثاني يتنجس على نحو الابعد وهكذا ثم وجه قولاً تقديرياً بقوله: فان قيل انه يتنجس بنفس النجس فهذا لا يمكن أن يتم على أساس التطبيق الدقيق لدليل الانفعال بل يتوقف على اعمال المؤونه العرفية التي تجعل المجموع مصداقاً لعنوان الملاقي ومعه نعمل المؤونة لجعل مجموع المائع

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص١٣٦.

.....

بتمام أجزاءه مصداقاً لعنوان الملاقي كماً أورد قولاً تقديرياً آخر بقوله: وان قيل بان الجزء الابعد لا ينجس بنفس النجس بل بالملاقاة للجزء الأقرب وهكذا فلا نصل إلى خط نهائي ولازمه التسلسل.

وأجاب عنه ان تصوير السراية على أساس تنجس الجزء الأول من المائع بالنجس وتنجس الجزء الثاني بالجزء الأول وهكذا ان أريد به محاولة تفسير السراية وتبريرها في حدود التطبيق الدقيق العقلي لدليل الانفعال بالملاقاة فيرد عليه الاعتراض الأول من الاعتراضيين السابقين لأن التطبيق العقلي لدليل الانفعال لا يفسر نجاسة السطح الآخر من الجزء الأول[1].

ويرد على السيد الصدر في البناء على الجزء الذي لا يتجزأ أن هذه المسألة الفلسفية محتاجة إلى توضيحها إجمالاً وهي أن مسألة الجزء الذي لا يتجزأ على ما سلكه المتكلمون بان لازم القول بها يستلزم التسلسل حيث أن الجسم إذا كان قابلاً للانقسام يستلزم القول باللامتناهي ولكن اتجاه الحكماء يقول بجواز التقسيم ويفرقون بين الأجزاء التحليلية والأجزاء التركيبية لأن في الأجزاء التحليلية يمكن الانقسام إلى أجزاء غير متناهية ولايستلزم المحال إلا أن يلتزم بعدم الفرق بين الأجزاء التحليلية والتركيبية.

وبالجملة فرق بينهما فان الأجزاء التركيبية يراد بها وجود الأجزاء فعلاً وأما فرض الأجزاء في مقام القوة فلا مانع منه كما عليه النظام إذ يقول بوجود جميع الأجزاء الغير المتناهية بالفعل فلا يكون في الجسم شيئاً من الأجزاء بالقوة ولازم ذلك كون اجزائها الفعلية لا تتجزأ يكون كل واحد منها متساوي المقدار مع

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص١٣٧.

.....

البقية فيكون الجسم مركباً من أجزاء غير متناهية متساوية المقدار مع البقية وحيث أن نسبة الحجم إلى الحجم نسبة الأجزاء الى الاجزاء إذا كانت الأجزاء المتساوية في المقدار غير المتناهية كان الحجم أيضاً غير متناه وهذا بخلاف مذهب الحكماء فانه عليه لا يكون في الجسم أجزاء بالفعل بل فيه قابلية الانقسام إلى غير النهاية[1] .

ويكون دور المحالية إذا أخذ الجزء منقسماً فعلا إلى أجزاء فعلية لا بالقوة يستلزم التسلسل واللامتناهي وعلى ضوء القاعدة الفلسفية أن مسألة الجزء الذي لا يتجزأ ان النجاسة تكون مباشرة في الملاقي بالفتح وأما الجزء الآخر المتصل معه فالحكم عليه بالنجاسة من خلال المجاورة غير تام لان انتقال النجاسة إليه يستلزم أن يكون الملاقى بالفتح مؤثراً فيه من غير ايجاد التأثير في ناحية العلة حيث ذكر في المجال الفلسفي أن كل جزء يحمل هوية خاصة من حيث المادة والصورة ولا يعقل سريان النجاسة إلى الجزء المتصل بالنجاسة لانفصال الجزء الثاني عن الجزء الأول بالدقة العقلية.

وأما على القول بانقسام الأجزاء فإن كانت الأجزاء المنقسمة من نفس الجزء والجوهر الفرد مع انحفاظ الصورة النوعية فيه أو مختلفة عنه فايضاً يأتي الكلام فيه بان كل جزء عند انقسامه فعلاً يستلزم انفصال كل جزء عن الجزء السابق فهو أيضاً لا يمكن الحكم عليه بالنجاسة في الأجزاء المنفصلة عنه لعدم السريان ولعدم تمامية التأثير والتأثر.

وأما إذا بنينا على السراية العرفية فقد أشكل السيد الصدر بقوله: واما إذا أريد به محاولة تفسير السراية وتبريرها بتطبيق دليل الانفعال على ضوء المؤونات

(١) درر الفوائد ج٣ ص١٤٥ ، ١٤٦.

.....

العرفية المرتكزة بان يقال ان المركوز في الذهن العرفي ان الجزء الأول بتمامه مصداق لعنوان الملاقى وفرد من موضوع دليل الانفعال فتثبت النجاسة لتمام سطوحه وينجس الجزء الثاني بسببه فهو تصوير معقول ثبوتاً ومحتاج إلى البحث اثباتاً ولا يكفي في الايراد عليه: ان يقال ما ورد في الاعتراض الأول وإنما البحث في تحليل ما هو الواقع من الارتكازات والمؤونات العرفية اذ بالامكان ان يدعى أن العرف يساعد على إعمال تلك المؤونة بالنسبة إلى الجزء الأول، ويرى بارتكازه ان النجاسة تسري إلى الجزء الثاني بتوسط الجزء الأول ولا يساعد على إعمال تلك المؤونة بالنسبة إلى المائع بتمام اجزائه[1].

ولكن يرد عليه أن الارتكاز العرفي لا يفرق بين الجزء الأول والجزء الثاني لأن العرف ينظر إلى أنه بمجرد اتصال النجاسة بالملاقى يستلزم السريان إلى تمام الأفراد عرضاً لا طولاً والطولية والتدرج مبني على الجانب التحليلي والعرف بعيد عن ذلك الاتجاه ويكون القول كما ذهب اليه الهمداني. وأما ما جعله شاهداً لما ادعاه الصدر من انتشار النجاسة على نحو الوجود الطولي لدى العرف خفة القذارة في نظر العرف مهما بعد الجزء عن النجاسة وهذا مما يكون مدركاً عليه لا له لأن خفة القذارة في نظر العرف مهما بعد الجزء عن النجاسة يوجب القول بتأثير النجاسة على نحو الوجود العرضي لا الطولي فان مثل المائع الموضوع في انبوب طويل ولاقته القذارة مع الجزء الأول فان العرف لا يجد تفاوتاً بين الجزء الأول والجزء الثاني وإن كان الجزء الثاني أخف من الجزء الأول. وأما تعليله بأن تنجس الجزء الأبعد إنما يكون بالجزء الأقرب لا بالقذارة العينية مباشرة[2] غير

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص١٣٧.
(٢) نفس المصدر ج١ ص١٣٨.

.....

مقبول وإنما النجاسة منتشرة على نحو الوجود العيني وإلا لما كان له معنى أن يكون بمجرد القرب يكون موجباً للنجاسة من غيرمباشرة عينية.

وقد أشرنا إلى أن الميزان في الانفعال بما يراه العرف وجوداً واحداً فيحكم على المجموع بالنجاسة وأما إذا وجده على نحو الوجود المتعدد كجريان المضاف من طرف الأعلى إلى الأسفل فانه يوجب التعدد.

وأشار السيد الصدر إلى الوجه الثالث أن دليل الانفعال العام يتكفل الحكم بنجاسة الملاقى للنجس وعنوان الملاقى في باب المائعات ينطبق على تمام المائع لأنه فرد واحد وأما في باب الجوامد فلا ينطبق إلا على الجزء الملاقى من الجامد النجس لأن كل جزء فرد مستقل فلا يصدق عنوان الملاقى إلا على ذلك الجزء خاصة وأورد السيد الصدر على هذا الوجه أن دعوى التفرقة بين المائع والجامد من ناحية صدق عنوان الملاقى على الكل في الأول وعلى الجزء في الثاني إن كان دعوى التفرق بينهما في نفسيهما بقطع النظر عن دليل الانفعال ووقوعهما موضوعين له فهذا واضح البطلان لأننا لا نجد فرقاً بين المَائع والجامد من هذه الناحية[1].

ويرد على السيد الصدر انه فرق بين وضع الاصبع على موضوع المائع وموضوع الجامد إذ الوضع في المائع يوجب تحرك أجزاء المائع وحصول الانتشار بخلاف وضع الاصبع النجس على الجامد فانه يكون بموضع النجس ولا يتعدى إلى الأجزاء الأُخرى لامتناع الاتصال عرفاً الا بناء على الحركة الجوهرية وهذا خارج عن مجرى الذوق الفقهي العرفي.

---

(١) نفس المصدر ج١ ص ١٢٩ ، ١٣٠.

.....

ثم تعرض السيد الصدر الى الوجه الرابع وهو أنه يعترف بان دليل الانفعال العام لا يقتضي في المائع والجامد معاً الا نجاسة الملاقاة خاصة وانما يلتزم السراية في المائع على أساس دليل خاص وهو أما الاجماع وأما الروايات الخاصة الواردة في الماء القليل والمضاف والسمن إذا كان ذائباً حيث نهى عن استعماله والوضوء منه والأكل منه عند ملاقاة النجس له وحيث أن موضوع النهي فيها أوسع من خصوص موضع الملاقاة فيعرف من ذلك ان الانفعال في المائعات يسري إلى تمام المائع.

وأورد السيد الصدر على هذا الوجه الرابع انه اذا لاحظنا الارتكاز العرفي القاضي بالسراية في باب المائعات فسوف يكون بنفسه قرينة على فهم السراية من هذه الروايات ولكن مع هذا الارتكاز لا حاجة إلى هذه الروايات بل يثبت المقصود بنفس الدليل العام للانفعال مع تحكيم الارتكاز في فهمه. وأما إذا قطعنا النظر عن ذلك الارتكاز وافترضنا أن العرف لا يرى السراية اثباتاً ولا نفياً فيشكل اثبات السراية بالمعنى المقصود من الروايات الخاصة المشار إليها لأن النهي فيها وإن كان يستفاد منه النجاسة ولكن كما يمكن ان يكون بلحاظ نجاسة المائع بتمامه يمكن أن يكون بلحاظ اشتماله على النجس وعدم امكان تمييز النجس عن غيره عادة[1].

ويقع دور المناقشة مع الوجه الرابع أن مقتضى الانفعال إنما يتحقق في المائع على نحو الشمولية وأما في الجامد فلا يصدق عليه انفعالاً وإنما يصدق عليه تنجس بنحو التقارن والالتحام ويكون ازالة النجاسة بدليل خاص كما انه لا يصدق عليه سرياناً لعدم التعدي والدخول في الأعماق لعدم الاستحابة والتلقي

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص١٣٠ ، ١٣١.

.....

وعدم المطاوعة الا بناء على الحركة الجوهرية وصلاحية التأثير وهذا محتاج أيضاً إلى دليل خاص وليس للمائع اذ السريان للمائع على مقتضى الارتكاز العرفي والطبع وأما في الجامد فمحتاج إلى دليل خاص أما المائع فالسريان يمكن تصويره ثبوتاً واثباتاً كما دلت عليه روايات السمن المفصلة بين الجامد وغيره فنهى عن الأكل والشرب والوضوء في الملاقى النجس إذا كان مائعاً.

أما ما أورده السيد الصدر بكون الارتكاز العرفي بالسريان يكون قرينة بالنسبة إلى الروايات فممنوع اذ الروايات تعطي في مفهومها الكشف عن الارتكاز العرفي وهو تحقق السريان في خصوص المآيعات دون الجوامد فتصبح هي القرينة على الارتكاز العرفي الموضحة لخصوص المايع دون غيره لعدم صلاحيته للسريان وقد أشرنا إلى أن هذا الارتكاز متجه في خصوص المائعات دون الجوامد والادلة الخاصة من الاجماعات والروايات تكون في مقام الكشف وليست في مقام التحديد في خصوص المورد حتى يتم مقالة الوجه الرابع بل الانفعال بواسطة السريان منصرف إلى المائعات دون الجوامد لعدم صدق الانفعال والسريان فيها ولو سلم بكون الارتكاز العرفي قرينة على السريان من الروايات فلا يلزمه الاستغناء عنها وإلا لأوجب سقوط كثير من الروايات بينما مجيء الروايات أما للكشف عن الارتكاز العرفي أو لبيان تحديده أو للكشف عن إخراج بعض المصاديق عن دائرة العموم بالتخصص كحرمة الربا في الآية الكريمة بقوله تعالى: **﴿أحّل الله البيع وحرم الربا﴾** اما فرض سريان النجاسة إلى المجموع وفرض عدم تمييز النجاسة عن غيره فبعيد لان الامام (ع) لا يحكم بشيء من خلال العلم الاجمالي إذا كان الموضوع محدداً بالنسبة له لا بالنسبة إلى المكلف.

.....

أما المقام الثاني الذي تعرض إليه الصدر وهو أن النجاسة هل تسري إلى الجزء العالي إذا كان الماء جارياً ولاقت النجاسة الجزء الأسفل كما لو كان ساكناً أولاً؟ وما يقرب به عدم السراية إلى الجزء العالي وجوه الأول: انه لم يتحصل لدينا دليل لفظي على انفعال الماء أو المضاف وإنما العمدة في اثبات انفعاله والخروج عما هو مقتضى القاعدة من الحكم بالطهارة وهو الاجماع ومن المعلوم أن الماء أو المضاف اذا كان بعضه عالياً وبعضه سافلاً ولاقت النجاسة مع السافل منه في حالة الجريان فلا اجماع على نجاسة تمامه بهذه الملاقاة وإنما الاجماع على نجاسة السافل منه فحسب[1] .

الثاني: أن يبنى في تفسير السراية في المقام الأول على الوجه الرابع وذلك بان يقال بعد فرض تسليم وجود دليل لفظي يدل على انفعال المضاف بالملاقاة أن هذا الدليل بمجرده لا يثبت سراية النجاسة إلى غير السطح الذي حصلت معه الملاقاة فالسراية إنما هي بدليل خاص كالاجماع والروايات الخاصة وهذا الدليل الخاص لا يشمل محل الكلام ولا يقتضي السراية إلى الجزء العالي لعدم الاجماع.

الثالث: أن يبنى على الوجه الأول للسراية في المقام السابق وذلك بان يقال بعد الفراغ من أن كلاً من الانفعال والسراية ثابت بالدليل اللفظي أن النجس الملاقي للمائع ينجس الجزء الملاقي له وإنما تسري النجاسة إلى باقي الجزاء بتحرك هذا الجزء وتغلغله في باقي الأجزاء وهذا الوجه للسراية لا ينطبق على محل الكلام لأن الجزء السافل بحكم كونه سافلاً لا يمكن أن يتحرك نحو العالي وينفذ فيه.

---

(١) نفس المصدر ج١ ص١٣١ ، ١٣٢.

.....

الرابع: ما ذكره السيد الأستاذ دام ظله من أن الماء الجاري بتدفق يعتبر مائين لا ماءاً واحداً فالسافل منه ماء والعالي ماء آخر ومع فرض كونهما مائين فلا موجب لنجاسة العالي منهما عند ملاقاة السافل منهما للنجاسة[1].

والذي يظهر من بين هذه الوجوه هو الأخير كما سلكه السيد الأستاذ

أما الوجه الأول فالادلة اللفظية كفيلة في انفعال الماء والمضاف ولاحاجة للرجوع إلى الادلة اللبية مع الأدلة اللفظية.

واما الوجه الثاني فيرد عليه كما ذكرناه في الرد على الوجه الرابع من المقام الأول وان الانفعال والسراية خاصة للمايعات وليست عامة للمايعات والجوامد.

وأما الوجه الثالث: فالسراية لا تجري اذا اختلفت السطوح وكان في نظر العرف وجدهما شيئين لا شيئاً واحداً أما الوجه الرابع فقد اشكل السيد الصدر على استاذه بكلامين :

أحدهما: أن مجرد إبراز تعدد الماء عرفاً وكون العالي ماءاً وفي مقابل السافل لا يكفي لاثبات طهارة العالي لأن كونهما مائين ينفي تنجس العالي بنفس ملاقاة السافل للنجاسة ولكن يبقى سؤال انه لماذا لا يتنجس بملاقاته للسافل نفسه الذي تنجس بالنجس لأن المفروض اتصال السافل بالعالي فهو يوجب على الأقل ملاقاة احدهما للآخر فلابد من استئناف نكته اخرى لتفسير عدم انفعال العالي بالملاقاة للسافل. والكلام الآخر إن كان الماء الساكن ماءاً واحداً بحيث لا يصدق عنوان الملاقي عليه بتمامه عند ملاقاة النجس للجزء الأسفل منه بحاجة إلى بحث لأنه إن أُريد اختلاف صدق عنوان الملاقي فيهما بقطع النظر عن وقوعهما موضوعين

(١) التنقيح ج١ ص٥٥.

.....

لدليل من الأدلة فهو غير واضح لأن الملاقاة بما هي ليست إلا بمعنى الممارسة ونحن كثيراً ما لا نجد أي فرق بين ما إذا لاقى الشيء مع الجزء السافل من الماء الساكن أو مع الجزء السافل من الماء المتحرك وإن أُريد بذلك التكلم عن دائرة صدق عنوان الملاقاة عرفاً بلحاظ وقوعها موضوعاً للحكم بالانفعال في الدليل الشرعي فهو بمعنى إدخال مناسبات الحكم والموضوع الارتكازية عرفاً فبالامكان حينئذ أن مثلاً أننا نفهم بقرينة ارتكازية السراية في باب المائعات ان الملاقاة للمائع الساكن ملحوظة موضوعاً للحكم بالانفعال والتنجيس بما هي منسوبة إلى مجموع المائع ونفهم بقرينة ارتكازية عدم السراية من السافل إلى العالي في الماء الجاري أن الملاقاة للمائع الجاري ملحوظة عرفاً للتنجيس بما هي منسوبة إلى الجزء لا إلى مجموع المائع ولكن هذا لا يعني تعدد الماء الجاري عرفاً ووحدة الساكن عرفاً في نفسيهما[1] بل تعدد ذاك ووحدة بلحاظ دليل الانفعال وبضم مناسبات الحكم للموضوع الارتكازية فيرجع في الحقيقة إلى دعوى ارتكازية السراية اثباتاً ونفياً هو الذي يحدد دائرة الانفعال المجعول.

ويرد على السيد الصدر انه بناءً على الوحدة العرفية لا مجال لايراده حيث لا يكفي لاثبات طهارة العالي بعد أن اعتبر العرف وجود الماء وجودين من حيث العلو والسفل فيكفي طهارة العالي وان تنجس السافل ومجرد الاتصال بين العالي والسافل لا يوجب كونهما وحدة بينهما وان كان لدى الحاسة والدقة العقلية في نظرهما ان الماء وجود واحد ولكن بالنظر العرفي يجدهما متغايرين فالاعتبار في الاخير دونهما ولسنا في حاجة إلى استئناف نكتة في تفسير الانفعال بعد وضوح الحال.

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥.

.....

وأما مناقشتنا مع السيد الصدر في الكلام الثاني أما بالنسبة إلى كون الماء الساكن ماءاً واحداً بحيث لا يكون الماء منفعلاً بتمام الملاقى عند ملاقاة النجاسة وكون الملاقاة بمعنى المماسة لا يوجب انعدام التأثير في ناحية النجس عند ملاقاته للماء الساكن بينما نجد الفرق واضحاً بين الجزء السافل من الماء الساكن مع الجزء السافل من الماء المتحرك فان ذاك يشكل وحدة عرفية وفي الثاني يشير إلى جهة المغايرة العرفية.

وأما تصويره حول كون الملاقاة عرفاً تقع موضوعاً للحكم بالانفعال للدليل الشرعي واستنتاجه الفرق بين ملاقاة النجس للماء الساكن من خلال الارتكاز العرفي بمجموع الماء بخلاف الماء الجاري من السافل إلى العالي فان الارتكازي العرفي يرى عدم السراية، وهذا لا يعطي كون الماء مائين وإنما لدليل الانفعال ويرد عليه أيضاً أن الارتكاز العرفي في الأول بالسراية وعدمها في الثاني من أجل الارتكاز يكشف عن اختلاف المياه لأن الارتكاز العرفي لابد من ملاحظة منشأ ارتكازه وأما إرجاع الاختلاف تارة: إلى دليل الانفعال وأخرى: دعوى بالارجاع إلى ارتكازية السراية مما لا نتعقل له وجهاً فان السراية أيضاً تقسم كما في محله أما سراية عقلية وأما سراية حكمية وأما سراية عرفية ونحن نقول بالسراية العرفية إذا استدعى وحدة الماء عرفاً وعدم السراية إذا أوجب تعدد الماء عرفاً وبعد كون السراية واقعة دليلاً مستقلاً تكون في عرض دليل الانفعال فكيف تكون راجعة إلى الانفعال بالوجود التبعي أو نقول أن سراية الانفعال لتمام الأجزاء موجود في موضوع الانفعال من حيث المدلول المطابقي، وهو بعيد ولو سلم ثبوتها فهي ثابته على نحو المدلول الالتزامي والا فهي من الامور الانتزاعية.

ومما أشار إليه السيد الصدر في الوجه الخامس قوله وهو مبني على سراية الانفعال إلى تمام المائع بالملاقاة مستفاد من نفس دليل الانفعال العام بضم قرينة

.....

الارتكازية. وذلك أما بأعمال العناية الارتكازية في سراية الانفعال إلى تمام الجزء الأول بأعماقه مختلف سطوحه ثم تسري النجاسة من الجزء الأول إلى الثاني وهكذا على ما تقدم في الوجه الثاني من وجوه السراية في المقام الأول وأما بأعمال العناية الارتكازية في اسراء الانفعال إلى تمام المائع في عرض واحد كما اختاره المحقق الهمداني.

وأورد السيد الصدر أن تلك العناية المقتضية لسراية النجاسة بواسطة الملاقاة إلى تمام الجزء بالملاقاة وعدم وقوعها على سطح الملاقي فقط لا ينطبق على الجزء العالي فلا موجب لنجاسته لا من ناحية الملاقاة الأصلية مع النجس ولا من ناحية ملاقاة الجزء العالي للجزء السافل المتنجس بالنجس[1].

ويمكننا المناقشة مع السيد الصدر إذ أن عدم السراية من الجزء العالي السافل أما أن تكون مستندة إلى الاختلاف المائي وتعدد الوجود بينهما عرفاً وأما لدليل الانفعال كما في الوجه الخامس بأن يكون الماء الساكن عند وقوع ملاقاة النجاسة ينفعل مجموع الماء بخلاف غيره ويكون الانفعال كما أوضحناه ليس على نحو المراتب الطولية من جزء إلى جزء بنحو عن الترتيب الزماني وإنما الانفعال يتحقق بالوجود العرضي كما سلكه الهمداني بما ذكرناه سابقاً ولا تختص ملاقاة النجاسة على نحو التسلط في الجزء السافل لأن المقياس في ذلك كله إلى النظر العرفي والتسلط كما يتحقق في طرف الأسفل كذلك إذا كان الماء واقفاً واعتبره العرف وجوداً واحداً فان التسلط من قبل النجاسة عند الملاقاة، وأما عدم اطلاق التسلط على الجامد فذاك لانصراف التسلط عنه ولخروج التسلط موضوعاً عن الجامد وجعل الفرق بين التسلط في الجزء السافل والجامد وعدم

(١) نفس المصدر ص ١٣٦ ، ١٣٧.

.....

التسلط أيضاً لا نرى له وجهاً مقبولاً وعلى هذا يتم مقالة المشهور بعدم نجاسة العالي عند ملاقاته السافل النجس إلا ما يظهر من السيد في المناهل مستدلاً بعدم سراية النجاسة في كل المايعات وإنما الثابت منها في غير ذلك والرجوع إلى العرف وقد ظهر لديك ان العرف يرون عدم السراية من السافل إلى العالي[1].

(١) مصباح الهدى ج١.

**مسألة (٢): الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن اطلاقه نعم لو مزج معه غيره مصعّد كماء الورد يصير مضافاً[١].**

---

(١) ذكرنا في الجهة الأولى: ان المصعّد من الماء المطلق ان اكتسب البخار لطافة بواسطة تحلل الحرارة في الجو فهو في حقيقة الأمر نفس الماء وليس من نوع الاستحالة كما عليه الشيخ الآملي[١]. وهو ما نعبر عنه من نوع الارجاع إلى حقيقته الأصلية لأن البخار ان كان يحمل تلك المادتين وهما الاوكسجين والهايدروجين فهو بنفسه ماء إلا انه في حال تصاعده في الفضاء اكتسب الخفة وإلا فهو ماء لطيف أو ان البخار حقيقة أخرى مباينة لحقيقة الماء السابق فيكون من نوع الاستحالة أو الانقلاب كما عبر عنه السيد الاستاذ في قوله ولا اشكال في انقلاب البخار ماءاً وان الحاصل بالتصعيد ماء جديد وقد وجد بعد انعدام الماء الأول إذ المفروض انه انقلب بخاراً والبخار غير الماء عرفاً فان الماء أُخذ فيه السيلان ولا سيلان في البخار فالحاصل منه ماء مغاير للماء السابق وعليه فلا يحكم عليه بالطهور[٢] لاختصاص الطهورية بالماء النازل من السماء وهو المطر.

ويبدو من السيد الأستاذ على حد تعبيره أنه من نوع الانقلاب دون الاستحالة ولكن لا بنحو الانقلاب المصطلح حتى يلزم عليه المناقضة ومقصوده تغيير في مسار الماء المطلق إلى وجود بخار ثم يتغير هذا البخار في مسيرته التكوينية إلى حالته الأولى من الوجود المائي.

ويكون الملخص في البحث أن صيرورة البخار إلى الوجود المائي أما أن يكون في اقع البخار دون الاستحالة أو الانقلاب أو تغيير الصورة المائية إلى صورة مائية لطيفة وهو ما نعبر عنه بالارجاع فنحكم على المجموع بالطهارة لأن

---

(١) مصباح الهدى ج١

(٢) التنقيح ج١ ص ٥٦ ، ٥٧.

.....

البخار بحسب الموازين العلمية الحديثة من نوع تهاطل المطار لا يختلف بحسب مصاديقه الطبيعية والجعلية والنظر إلى العلو من السماء اختلاف نسبي وهو من الأمور الاضافية ما لم يدر العرف الفرق بينهما.

وقدم السيد الأستاذ اعتراضاً وجواباً قال في الاعتراض ودعوى ان الاستحالة غير مؤثرة في مثله لأنه قبل استحالته كان ماءاً وكذا بعد استحالته فهو عين الماء السابق ولم تحدث فيه شيئاً.

ودفعها ـ السيد الأستاذ بقوله: مندفعة بان الأمر لو كان كما ادعيت فلماذا افتى قدس سره في المسألة الرابعة بطهارة المطلق والمضاف النجس بالتصعيد إذ المفروض أن الاستحالة لم تحدث فيه شيئاً لانه كان ماءاً قبل تصعيده.

ويرد على الدعوى والدفع أما الدعوى فانه إذا تمت الاستحالة أوجب تغير موضوع إلى موضوع آخر وكون الحكم الأول هو الماء المطلق بنفسه هو الموضوع الآخر ولا يصح سلب الاثر لذات الموضوع الحديد لما يترتب عليه من آثار فقهية منها لو كان الماء المطلق بمقدار كر ثم في حال الاستحالة أوجب تقليل كمية الماء الأول فانه يحكم بطهارة الأول دون الثاني عند ملاقاته للنجاسة ومنها: ما لو كان الماء المطلق مملوكاً لشخص ثم أصبح بخاراً بسبب تفريط شخص آخر وارجعه إلى الصفة المائية فهل هو محكوم بالصفات بالعين أو انه مثله وليس هو عينه ومنها اختلاف مجرى الاستصحاب فيه فهل هو نفس الموضوع السابق أو موضوع جديد.

وأما الايراد على الدفع فيبدو من السيد الاستاذ أنه اجاب بالنقض ولم يات بالحل كما هو ديدنه في محال بحثه وكان المناسب أن يتعرض إلى كون الاستحالة مؤثرة أو غير مؤثرة مضافاً إلى مناقشته إلى أن الإشكال لابد ان يورد

.....

على نفس المعترض والحكم بطهارة المطلق والمصعّد من قبل الماتن لايوجب دفع الاشكال لعله لاختلاف المبنى بين الماتن والمدعي وعلى السيد الأستاذ أن يأتي بجواب يوضح هدم عدم الأثر للاستحالة كما عليه توضيح مقصوده هل في مقام الدفاع عن الماتن أو مجرد نقض القول.

ثم انه دام ظله وجه إشكالاً وجواباً أما الإشكال بقوله لا يقال أن البخار كالغبار فكما انه لم يفت فقيه بل ولم يتوهم متفقه ولا عاقل بطهارة التراب الحاصل من الغبار إذا أُثير من تراب متنجس بدعوى ان التراب المتنجس قد استحال غباراً أو أنقلب تراباً فهو موضوع جديد غير التراب السابق فليكن الحال كذلك في البخار وأجاب بقوله فانه يقال القياس مع الفارق لأن الغبار عين التراب عرفاً ولا فرق بينهما إلا في الاجتماع والافتراق اذا التراب هو الغبار المجتمع والغبار هو التراب المتشتت في اجزاء دقيقة صغار واين هذا من البخار[1].

والوجه كما ذكره السيد الاستاذ انه فرق بين البخار والغبار بحسب العرف إذ البخار كما أوضحناه ان كان من نوع الاستحالة يختلف عن الغبار فانه بذاته هي الأجزاء الترابية المتصاعدة في الفضاء وهذا غير جار بالنسبة إلى البخار فانه لم يكن عين الماء في الفضاء إلا على ما ذهب اليه الآملي بانه اجزاء لطيفة بواسطة تخلل الحرارة في الفضاء البارد ودخول الأجزاء الهوائية فيما بينه[2].

(١) نفس المصدر ج١ ص ٥٦ ، ٥٧.
(٢) مصباح الهدى ج١.

**مسألة (٣) : المضاف المصعَّد مضاف[١].**

---

(١) وهذا مبني على إرجاعه إلى أصله وهو اعطاء ضابطة كلية إن كان الأصل مطلقا يكون المصعّد مطلقاً وان كان مضافاً كان المصعَّد مضافاً إلا ان ذلك لم يكن مطرداً فالضابطة الكلية غير عامة الانطباق في جميع الموارد كما لو امتزج الطين بالماء وصعِّد فانه لا يكون مضافاً وإنما يحكم عليه بالاطلاق إذ التراب غير قابل للتبخير وربما تكون نقطة التساوي كما لو أمكن في بعض العناصر أن يصلح للتبخير كماء الورد فان كلاً من الماء والورد صالح للتبخير، وقد يكون دور التبخير لبعض العناصر موجباً للتبخّر نحو التدرج والتثاقل وإن كان بعد مدة زمنية وهذا يستلزم ثمرة فقهية وهي أن الماء المتبخر أولاً يحكم عليه بالطهارة بخلاف المتبخر من العنصر الممازج للماء وان أوجب تبخراً إلا أنه لا يصدق عليه ماء متبخراً لتباطئه عن الماء المتبخر أولاً وإنما تبخره صار عقيباً للماء المتبخر فالماء المتبخر أخذ مجراه ولذا يحكم عليه بالطهارة وأما الثاني فلا يحكم عليه بالطهارة لأنه متبخر من ذلك العنصر الممازج للماء إلا أن نقول بأن البخار على نحو الاستحالة وانعدام الموضوع السابق مع عدم حمله لاجزاء لطيفة من عنصر الممازج كتصاعد دخان الشمع مثلاً فيحكم بالطهارة.

وبالجملة أن الممازجة أما أن تكون حقيقية كإلقاء عصير التفاح في الماء وإما أن يراد بها الممازجة على نحو الضم وجمع عنصر إلى عنصر كالقاء الورد في الماء فان قصد بالممازجة على النحو الأول أن يلاحظ الماء الممتزج قبل تصعيده وهل أوجب الخروج عن الاطلاق فان خرج كان من المطلق المصعَّد فيحكم بالاطلاق وان لم يخرج عن الاطلاق كان من المضاف ولكن لا على نحو الاطلاق وملاحظة أصل المصعَّد لأن القاعدة غير منضبطة.

.....

وما قدمه السيد الصدر من الاعتراض على الماتن بقوله فما في المتن من ان المصعّد منه محكوم بالاضافة ليس على اطلاقه صحيحاً لأن خروج الماء عن الاطلاق إلى الاضافة له ميزانان بحسب الارتكاز العرفي كمي وكيفي فالميزان الكمي هو عبارة عن غلبة العنصر الآخر على الماء بكميته وكثرته فيخرج المائع عن كونه متمحضاً في الماء ويصبح مضافاً. والميزان الكيفي هو أن يكون العنصر الاخر واحداً لكيفية مخصوصة تجعل القليل منه بحكم الكثير بحسب الارتكاز العرفي فيخرج الماء عن الاطلاق إلى الاضافة[1].

إلا انه يرد عليه بان العرف في نظرته نظرة تسامحية فلم يكن له تحديد واقعي والكمية والكيفية من المقولات الواقعية التي لا تخضع للاعراف وإنما الاعتبار في الاضافة في طرف الممازجة ما يقره العرف بالنظرة التسامحية إلا أن تكون الكمية والكيفية من الأمور النسبية بحسب نظره لا بحسب الواقع فيمكن أن تكون الممازجة محدودة بنظر العرف على أساس الوجود الكمي والكيفي عرفاً لا واقعاً لمصطلح مقولي.

وعلى هذا ينظر إلى غلبة الماء على العنصر الممازج كماً أو كيفاً ويكون في مرحلة التصعيد إلى دور الغلبة الكمية أو الكيفية فينتج من ذلك أن التصعيد بما هو ليس له الأثر الكامل وإنما الأثر على الوجود الكمي والكيفي وهذا لا ينطبق على المقام.

وعلى ضوء ذلك لا يتم القول بالاشتراط الكمي والكيفي في الاضافة بحسب الواقع ولا بحسب العرف فالكمية والكيفية في النظر العرفي أُخذا على نحو الشرطية في طرف المضاف كما ان ارجاع المطلق المصعّد إلى المطلق وارجاع المضاف المصعّد إلى المضاف تبعاً لأصله كما يبدو من الماتن غير تمام لعدم تمامية الضابطة الكلية وعدم اطرادها.

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٣٩.

**مسألة (٤): المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتطهير لاستحالته بخاراً ثم ماء[١].**

(١) يقع الكلام في مقدار استعداد تحول البخار إلى وجود مائي يشتمل على مادتي الاوكسجين والهايدروجين بحيث أصبح بعد تحوله إلى وجود مائي يختلف حقيقته النوعية عن الوجود السابق وهو من نوع الاستحالة وتبدل حقيقة نوعية الى حقيقة نوعية أخرى فيكون ماء مطلقاً.

إلا أن الكلام في انطباق الاستحالة على مجال البحث وقد وقع البحث في مظانه بان استحالة المتنجس هل يحكم عليه بالطهارة كاستحالة الخشب المتنجس رماداً فمن يرى بقاء الموضوع بعد الاستحالة فلا يحكم بالطهارة فالجسم باق وان صار خشباً او رماداً واما من يرى زوال الموضوع بالاستحالة فيحكم بالطهاره وسوف يأتي البحث عنه في محله إن شاء الله.

وأما انطباق الاستحالة على المورد فذهب السيد الصدر إلى خروج البخار عن كلا المبنيين وقال وأما في مسألتنا أي في البخار الحاصل من المائع المتنجس فهو خارج عن موضوع ذلك الفراغ ويتعين فيه الالتزام بعدم نجاسة البخار حتى لو قبل بنجاسة الرماد في تلك المسألة لأن البخار في نفسه لا يقبل الحكم بالنجاسة عليه بالارتكاز العرفي كسائر الغازات وهذا هو الفرق بينه وبين الرماد[١].

ولكن يرد عليه بعدم وضوح الفرق في المسألتين لأن كون الخشب قابلاً للنجاسة قبل الاحتراق وبعده على كلا المبنيين بان النجاسة هل هي محفوظة بعد الاحتراق أم لا؟ وفي البخار خارج عن موضوع النزاع لعدم قابلية البخار للنجاسة إذ الميزان في الاستحالة بعد تمامية القابلية او عدمها لا تكون مورداً في مجال الاستحالة لانعدام الموضوع وعدم بقاء اي خصوصية زائدة على بقاء الموضوع

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٤١ ١٤٢.

.....

وعلى هذا يبقى الكلام في النظر إلى طبيعة البخار المتصاعد من المطلق أو المضاف المتنجس مستحيلاً لتبدل حقيقته الى حقيقة أخرى بحسب العرف ولذا يحكم العرف بعدم اجراء استصحاب موضوع النجاسة إلا ان الكلام في جريان الحكم بالطهارة. أما إلى قاعدة الطهارة إذا كان المورد من الشبهة المصداقية وأما إذا كان المورد من نوع الشك في إثبات قيد زائد على المطلقات يكون الحكم بالطهارة ثابتاً بالادلة الاجتهادية من غير حاجة إلى الرجوع إلى الادلة الفقاهتية أو نقول بان المورد من باب الشك في حدوث النجاسة بعد القطع بزوال عينها من حيث الصورة وهذا ليس من نوع الاستصحاب لعدم تعدد الموضوع لأن المفروض في المقام أن البخار ليس من نوع الاستحالة وانما من باب كونه أجزاءاً لطيفة متصاعدة في الفضاء أوجب إنعدام موضوعية النجاسة عند التبخر ويكون المورد من نوع جريان قاعدة الطهارة دون استصحاب النجاسة وان كان الاقرب هو الاخير كما ذكرناه موافقاً للشيخ الآملي الذي عبرنا عنه بالارجاع وعليه السيد الصدر في بحوثه ايضا[1].

أو نقول بان المورد من الاستحالة إلا انها باللسان العرفي دون الاستحالة بالنظر الفلسفي وهو تبدل الصورة النوعية فتكون الاجزاء اللطيفة وتصاعدها في الفضاء هو ما يصدق عليه بالاستحالة عرفاً لا حقيقة كما عليه سماحة الوالد في انواره بقوله والاقرب ما هو المعروف بين الاعلام ان المدار على الاستحالة بنظر العرف ولا يرتاب العرف ان الماء حين تصاعده من الاستحالة ويكفي في ترتب الحكم على الموضوع ما هو بالنظر العرفي دون الدقة الفلسفية لأن تبدل الصورة

(١) نفس المصدر ج١ ص ١٤٥.

.....

بالصورة والفصل بالفصل بحيث يصير موجوداً آخر وتقوّم الجنس بصورة أخرى مما يعسر الاطلاع عليه غالباً[١].

وعلى هذا فما يطلق عليه الاستحالة من الأجزاء اللطيفة لا يراد به المصطلح الفلسفي وإنما يراد به بحسب النظر العرفي.

(١) أنوار الوسائل.

**مسألة (٥): إذا شك في مايع انه مضاف او مطلق فان علم حالته السابقة أخذ بها وإلا فلا يحكم عليه بالاطلاق ولا بالاضافة ولكن لا يرفع الحدث والخبث وينجس بملاقاة النجاسة ان كان قليلاً وان كان بقدر الكر لا ينجس لاحتمال كونه مطلقاً والاصل الطهارة[1].**

(١) يتصور البحث على جهات:

الجهة الأولى: ان تصور الحالة السابقة لا يخلو أما أن تكون الشبهة موضوعية وأما مفهومية فاما الموضوعية حيث اتضح في موطنه ان الشك واقع بسبب الاشتباه في الأمور الخارجية كما لو كان الشخص مديوناً لزيد أو لعمرو ويكون المورد من نوع العلم الاجمالي الذي يكون علة تامة في الموافقة والمخالفة ولا مجال لاجراء الاصول المرخصة بما ينافي سير العلم الاجمالي فيلزمه الاحتياط في الطرفين اذا الشك في اليد مثلا هل هي عادية فيجب الضمان بمقتضى قاعدة اليد أو يد أمانة فلا يجب الضمان فعلى من يعتقد بالتمسك بالعام في الشبهات المصداقية كما عليه بعض المتقدمين يكون المورد من نوع الضمان في اليد وان كان المختار لدينا عدم التمسك في الشبهات المصداقية لأن المخصص أقوى ظهوراً فلا يكون مجالاً لحجية العام لأن العام إنما يتمسك به فيما عدا الخاص وعند وجود المخصص يقع حجة على افراده ويكون دور المردد بين وقوعه في الحجة واللاحجة كما نه لا مجال للتمسك بالعام في الشبهات المصداقية على نحو المقتضي والمانع حيث أن المخصص لم يكن مانعاً مع كون القاعدة غير منطبقة على المورد.

وذكر استاذنا السيد الخوئي ان للمسألة صوراً عديدة الصورة الأولى: الشك في اطلاق المايع وإضافته من جهة الشبهة الموضوعية وهو قسمان (**احدهما**) ما إذا علم اطلاق الماء سابقا ثم القى عليه مقدار ملح أو غيره وشك في أن الخليط هل

.....

كان بمقدار مَن مثلاً كي يخرجه عن الاطلاق او انه أقل من ذلك فالماء باق على اطلاقه ففي هذه الصورة لا اشكال في جواز الرجوع الى استصحاب بقاء الاطلاق السابق **(ثانيهما)** عكس ذلك بان علم اضافة الماء سابقاً ثم صبّ عليه مقدار من الماء فشك في ان الماء هل كان بمقدار كر مثلاً حتى يخرجه من الاضافة إلى الاطلاق أو انه كان أقل من ذلك فهو باق على اضافته وفي هذه الصورة يرجع إلى استصحاب بقاء الاضافة السابقة[1] .

وتعرض السيد الصدر إلى الشبهة الموضوعية في المقام الثاني وجعلها تحت أربع صور- الصورة الأولى: ما إذا كانت الحالة السابقة هي الاطلاق وذهب فيها الى التفصيل بين الوجود الكمي والكيفي قال في ذلك ولكن التحقيق لزوم التفصيل وذلك أن الماء الذي يشك في خروجه عن الاطلاق إلى الاضافة بنحو الشبهة الموضوعية لا يتصور فيه هذا الشك إلا مع احتمال شيء يوجب خروجه عن الاطلاق. ومن المعلوم ان الشيء الذي يوجب خروج الماء عن الاطلاق تارة يكون موجباً لذلك بالكمية وأخرى يكون موجباً لذلك بالخاصية أما الموجب بالكمية فهو من قبيل القاء كمية من الحليب في الماء بحيث لا يستهلك منه فيكون لخروجه عن الاطلاق نظر الى عدم تمحضه في المائية وأما الموجب بالخاصية فهو من قبيل تلقى قطرة من مادة كيميائية معينة في ماء لها خاصية بموجبها يتحوّل الماء عن خصائصه ويخرج عن الاطلاق الى الاضافة ففي الموجب بالخاصية لا يلزم أن يكون له مقدار معتد به بل قد يكون ضئيلاً جداً بخلافه في الموجب بالكمية فانه لا يخرج الماء عن الاطلاق الا إذا كان بمقدار لايقبل الاستهلاك في الماء، وعلى هذا الاساس نقول أن الشك في صيرورة الماء

(١) التنقيح ج١ ص ٥٩.

.....

المطلق مضافاً ان كان لاحتمال طرد ما يكون موجباً لذلك بالخاصية فاركان الاستصحاب تامة اذ يمكن أن نشير إلى نفس الماء الفعلي ونقول هذا كان مطلقاً ونشك في بقاءه على الاطلاق فنستحصب اطلاقه، وأما إذا كان الشك في صيرورة الماء المطلق مضافاً لاحتمال طرد وما يكون موجباً لذلك بالكمية ففي جريان الاستصحاب اشكال[١] وذكر بعد ذلك خلاصة التفصيل وعليه فينبغي أن يفصّل في اثبات المائع المشكوك بالاستصحاب بين ما إذا كان الشك ناشئاً من احتمال وجود ما يوجب خروجه عن الاطلاق بالخاصية وما اذا كان الشك ناشئاً من احتمال وجود ما يوجب خروجه عن الاطلاق بالكمية فالاستحصاب يجري في الأول دون الثاني[٢].

وذكرَ في الصورة الثانية أن تكون الحالة السابقة هي الاضافة فيجري استصحابها عندهم إلا ان السيد الصدر تمسك بعين الصورة الأولى في التفصيل السابق قال والتحقيق ان احتمال خروج المضاف عن الاضافة إلى الاطلاق ان كان بلحاظ احتمال وجود ما يوجب ذلك بالخاصية فلابأس باستصحاب عدم الاطلاق وترتيب آثاره لتمامية اركانه وان كان بلحاظ احتمال وجود ما يوجب ذلك بالكمية فمن المعلوم على ضوء ما تقدم ان ما يوجب ذلك بالكمية فمن المعلوم على ضوء ما تقدم أن يوجب خروج المضاف الى الاطلاق بالكمية انما هو القاء ما عليه بنحو يستهلك فيه المضاف وينعدم عرفاً اذ بدون ذلك لايوجد الاطلاق فاحتمال الاطلاق يكون مساوقاً لاحتمال استهلاك المضاف السابق واندكاكه فيما القي عليه من ماء[٣].

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ١٥٦، ١٥٧.
(٢) نفس المصدر ص ١٥٨.
(٣) نفس المصدر.

.....

الصورة الثالثة: ان لا يكون للمائع المشكوك حالة سابقة أصلاً كما لو وجد مائع مردد من حيث تكوّنه بين الاطلاق والاضافة فان بني على جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية جرى استصحاب العدم الازلي للاطلاق وترتب على ذلك نفي تمام آثار الاطلاق ولا يعارض باستصحاب العدم الازلي للاضافة لأن الآثار الشرعية مترتبة وجوداً وعدماً على الاطلاق وجوداً وعدماً لا على الاضافة وعدمها. وأما إذا بني على عدم جريان هذا الاستصحاب فلابد من الرجوع إلى الأصول الطولية وحينئذ يتعين بلحاظ الشك في بقاء الخبث عند الغسل بذلك الماء المشكوك الرجوع الى استصحاب بقاء الخبث فيما غسل به ويتعين بلحاظ الشك في بقاء طهارة الماء المشكوك اذا لاقى النجس وكان كراً اجراء استصحاب الطهارة وقاعدتها. ويتعين بلحاظ الشك في بقاء النجاسة في الماء المشكوك اذا اتصل بعد تنجسه بالماء المعتصم الرجوع الى استصحاب النجاسة[1].

الصورة الرابعة: ان تفرض مائعاً مشكوك الاطلاق بنحو الشبهة الموضوعية. وقد تواردت عليه كلتا الحالتين الاطلاق والاضافة ولا يعلم المتقدم والمتأخر منهما فان فرض ان ما يوجب الاطلاق وما يوجب الاضافة كان موجباً بالخاصية لا بالكمية تعارض الاستصحابان وبعد التعارض والتساقط يرجع إلى الأصول التي بيناها في الصورة السابقة[2].

وأما مايبدو لدينا في الشبهة الموضوعية انها تقتضي تنجز العلم الاجمالي في الموافقة والمخالفة وانه على نحو العلة التامة فيهما وانما الكلام حول ما ذكره

(١) نفس المصدر ج ١ ص ١٥٩ ، ١٦٠.
(٢) نفس المصدر ج ١ ص ١٦٥.

.....

الصدر في التفصيل في إجراء الشبهة الموضوعية بين الوجود الكمي والكيفي وان الاستصحاب يجري في الوجود الكيفي لتمامية أركان الاستصحاب دون الكمي ووجه الاشكال فيه انه عندما يلقى كمية من المضاف كالحليب مثلاً في الماء فلا يخلو من أحد فروض ثلاثة: أما أن يكون الحليب قليلاً بنحو يستهلك في الماء وينعدم عرفا وأما ان يكون كثيراً جداً بحيث يستهلك الماء فيه فيكون المتحصّل بعد المزج حليباً كله. وأما أن يكون حالة متوسطة فلا يستهلك كل منهما في الآخر. ان مثل هذه الفروض تستدعي عدم استقرارية أركان الاستصحاب الا انه يرد عليه ان اعتبار الكمية والكيفية في نظر العرف غير محددة بحسب واقع العرف دون النظر إلى واقع المقولة فالموضوع في كل منهما غير محدد فلا مجال لجريان الاستصحاب في الوجود الكيفي دون الكمي إذ الوجود الكيفي أيضاً قابل لعدم احراز تلك الخصوصية بما يُوجب تغييراً في ناحية الماء لأن النظر إلى الخصوصية بلحاظ النسبية والوجود الاضافي فعلى هذا لا يمكن احراز موضوع الاستصحاب في تلك الخصوصية القائمة على المعنى الاضافي والوجود النسبي هذا مع أنه ينتقض عليه في ابتناء العرف على الوجود الكمي والكيفي كيف لا يمكن احراز الوجود الكمي عندئذ وهما في الصورة الثانية فتظهر على ضوء الصورة الأولى في البناء على التفصيل وعدمه.

وأما في الصورة الثالثة فقد قرناه في محله عدم ابتناء الاستصحاب على الاعدام الازلية لعدم امكان اثباته اذا قصد به المعنى المصطلح الفلسفي اذ العدم الازلي منقوض بالوجود الازلي وهو الواجب وعلى هذا يتم الرجوع الى استصحاب الحدث ويستدعي التفصيل في المقام فنقول:

أن مبنى الشبهة الموضوعية أما أن يكون موجباً لاخراج موضوع التكليف واقعاً كاخراج المرأة عن الحكم بالحلف عن عدم الوطيء وأما أن تكون منافية

.....

للحكم خاصة من غير نظر إلى الاخراج الواقعي وعدمه كجريان الاباحة مع العلم بالوجوب والحرمة وان كان الشيخ الانصاري يختار الثاني ويقول أن الأصول منافية لنفس الحكم الواقعي المعلوم بالاجمال لا مخرجة عن موضوعه.

إلا أن الكلام في جريان الأصول في الشبهة الموضوعية وحصول المعارضة بين الشبهتين فان بنينا على أن الشبهة الموضوعية أنها تكفي عن صحة جريان الحكم الكلي فذاك أو ان الذي يجري عليه الاستصحاب هو الحكم الجزئي فيتم الاستصحاب الحكم في الشبهات الحكمية بما أنها جزئية لا كلية ويصح الترخيص فيها فتكون الادلة بحسب النظرة الأولية شاملة للشبهة الموضوعية والشبهة الحكيمة معاً لا الشبهة الكلية. أما إذا كانت الأدلة ناظرة إلى الشبهة الموضوعية خاصة فلا تشمل الشبهة الحكمية سواء كانت جزئية أم كلية ويكون تفصيل النراقي قدس سره من حصول المعارضة بين الشبهتين بلحاظ عدم الشمولية وتكون المعارضة في الشبهات الحكمية بين بقاء استصحاب الحكم في الزمن الثاني وبين استصحاب عدم جعل الحكم فيه على نحو العدم الازلي، أما نظر الشيخ الانصاري فقد بنى على أن الزمن الثاني ان أوجب انحلالية الحكم فلا مجال لاجراء استصحاب بقاء الحكم لعدم تيقن وحدة الموضوع وان كان الزمان الثاني يقع ظرفاً للحكم فلا مجال لاستصحاب العدم الازلي لاسبقية الوجود عليه.

إلا أن السيد الاستاذ لاحظ التفرقة بين ذات الجعل والمجعول فان كان على الأول نظير الشك في بقاء جعل وجوب القصاص الذي يصطلح عليه بعدم النسخ وهو خارج عن محل البحث وان كان الشك في الحكم الشرعي من ناحية المجعول تارة. يكون الشك في سعة المجعول وضيقه كالشك في حرمة وطىء المرأة عند وجود الدم أو إلى حين الاغتسال فيكون الشك في السعة والضيق

.....

مستلزماً للشك في الموضوع وهذا ما يعبر بالشبهة الحكمية وأخرى أن يكون الشك في الشبهة الموضوعية اذا كانت بأمر خارجي كما لو انقطع الدم وعلمنا بعدم حرمة وطئها عند انقطاع الدم ولو كان قبل غسلها فيمكن في هذه الصورة جريان الاستصحاب لأنه من نوع الشبهة الموضوعية وأما لو كان الشك في الشبهة الحكمية والزمان موجب لانحلال الموضوع فان الحكم يصبح انحلالياً لأن الشك يقع في الحكم على فرد غير الفرد الآخر بخلاف ما لو لم يكن الزمان مفرّداً وموجباً للانحلال كنجاسة الماء القليل المتمم كراً فالماء واحد لا تعدد فيه وان كان الزمان وجوداً طولياً لأن العرف يراه شيئاً واحداً [١] وقد فرق بين الجعل والمجعول فقال بعدم جريانه في الجعل لاصطدامه بالمعارض ويجري استصحاب النجاسة بالنسبة إلى المجعول لأن الشك واليقين قد انحفظا فيه ولكن بالنسبة للجعل عدم الانحفاظ فلا يجري استصحاب عدم النجاسة للعلم بعدم جعل النجاسة للماء القليل في صدر الاسلام لا مطلقاً ولا مقيداً بعدم التتميم والقدر المتيقن جعل حكم النجاسة للماء القليل خاصة غير المتمم[٢].

وعند الشيخ الأنصاري شبهة ثالثة اطلق عليها الشبهة الصدقية وحقيقتها أن يكون مفهوم الشيء ومصداقه معلومين للشاك ومع ذلك يجعل انطباق المفهوم على المصداق الخارجي وذلك كما لو عرف مفهوم الماء وعرف المصداق الخارجي وشك في انطباق ذلك المفهوم على المصداق من جهة خلطه بشيء من التراب وذكر الشيخ الحلي والوالد بارجاع الشبهة الصدقية الى المفهومية ويقول الحلي لأن منشأ الجهل في الانطباق هو عدم احراز سعة المفهوم وضيقه[٣].

---

(١) مصباح الاصول ج٢ ص ٣٧ ، ٣٨.

(٢) نفس المصدر.

(٣) دليل العروة ص ١٣ ج١.

.....

والذي يتجلى لدينا في المباحث الأصولية ان الشبهة الموضوعية مختلفة في السنخ عن الشبهة الحكمية سواء كانت جزئية أم كلية فلم تكن الشبهة الحكمية الجزئية منطوية تحت غطاء الشبهة الموضوعية وعليه فلا شمولية للشبهة وإن كان الذي يجري عليها الاستصحاب اعم من الشبهة الموضوعية والشبهة الحكمية الجزئية كما أن الأدلة ناظرة إلى خصوص الشبهة الموضوعية من حيث هي من غير رعاية الشمولية للحكمية ويكون عند المعارضة بين الشبهتين على نحو الحكومة.

وعندئذ لا مجال لما ذهب إليه النراقي من التفصيل هذا مع أن القول بتفريد الحكم بلحاظ الزمان غير مقبول لأن الحكم واحد لا تعدد فيه لموضوعه لأن الزمان ظرف للحكم لا مفرّد للحكم هذا مع انه لا مجال للتمسك بالعدم الازلي لأنه منقوض بالوجود الازلي إن كان النظر اليه بحسب الاصطلاح الفلسفي.

وأما تفصيل الاستاذ بين الجعل والمجعول فلا يخفي أن المحقق النائيني قدس سره يرى عدم صحة استصحاب الجعل لعدم الأثر الشرعي فيه لأن الجعل ليس الا انشاء الحكم في مرحلة التشريع كما أنه لا تترتب عليه الاثار العقلية كوجوب الطاعة وحرمة المعصية وانما الأثر قائم على المجعول ولكن هذا بخلاف استصحاب عدم النسخ في اثبات التنجز كما قرره السيد الصدر في إثبات الأثر العقلي للحفاظ على القضية المتيقنة والمشكوكة لأن استصحاب عدم النسخ اثبات لذات الجعل من غير نظر إلى الأثر العقلي.

إلا أنه يمكن اثبات المجعول بواسطة الجعل من خلال المقارنة بينهما على نحو الحصة التوأمية كما هو مسلك العراقي قدس سره ولكن الفرض بعيد لعدم حصول الملازمة بين الجعل والمجعول كما سنوضحه في الأبحاث الأصولية.

.....

ولنعود في البحث حول استصحاب الحدث فقد ذهب السيد الاستاذ إلى استصحاب الحدث فيما اذا توضأ المحدث أو اغتسل بالماء المشكوك وذكر السيد الصدر في رد مقالة استاذه قال فان أريد بهذا الاستصحاب تنجيز الوضوء بغيره للصلاة واثبات ان الصلاة الواقعة مع الوضوء بذلك الماء المشكوك غير مجزية في مقام الامتثال فقد عرفت آنفاً ان عدم الاجتزاء بهذه الصلاة يثبت بنفس اصالة الاشتغال وأما لو قطع النظر عن أصالة الاشتغال وفرض ان المورد من موارد البراءة عن التقيد الزائد لما كان استصحاب الحدث كافياً للتعبد ببطلان الصلاة الواقعة مع الوضوء بذلك الماء المشكوك[1].

ويرد على السيد الصدر بعدم امكان ارجاع موضوع الاستصحاب الى الاشتغال أو البراءة لأن أركان الاستصحاب سليمة في مورد تيقن الحدث في الفرد المشكوك بين الطهارة والاضافة لا النظر إلى عدم متحيزة الصلاة بالوضوء الثابت بالماء المشكوك لكي يكون الشك في صدق الامتثال وعدّ هذا مع أن وحدة الموضوع في الاستصحاب والشك في ارتفاعه وعدمه مختلفة عن موضوع الشك في الاشتغال حيث بني على عدم تنجز الصلاة بالوضوء بينما موضوع الاستصحاب هو إبقاء الحدث بالماء المشكوك من المطلق والاضافة فهذا شك في رافعية الحدث وعدمه وذاك في صدق الأمتثال وعدمه.

وأورد ثانياً رحمه الله على استاذه قدس سره بقوله: وبما أشرنا إليه هنا ظهور وجه النظر فيما ذكره السيد الاستاذ في المقام من التمسك باستصحاب بقاء الحدث واستصحاب بقاء النجاسة في الثوب المغسول مع تصريحه في الاحكام الكلية كذلك يجري في الاحكام الجزئية وان دليل الاستصحاب يختص

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٦٠ ، ١٦١.

.....

بالموضوعات[١] فان مقتضى ذلك عدم اجراء الاستصحاب في الحدث والخبث لأن الحدث والخبث وإن كان موضوعين للاحكام الشرعية ولكنهما بانفسهما حكمان مجعولان ايضاً فيتطرق إليهما أيضاً إشكال المعارضة بين الاستصحابين.

ويرد عليه أنه لا مجال لاثبات المعارضة بناءاً على جعل المورد من نوع الحاكمية والحكومية اذ الاستصحاب الموضوعي حاكم على الاستصحاب الحكمي هذا مع أن بين الشبهتين اختلاف سنخي فلا مجال للمعارضة أساساً هذا مع أن السيد الأستاذ يفرق بين الجعل والمجعول فيجري الاستصحاب في الثاني دون الاول.

وأشار إلى النقطة الثالثة: إذا كان الماء المشكوك بنحو الشبهة الموضوعية وقلنا بالاستصحاب العدم الازلي فيحكم بانفعاله عند ملاقاة النجاسة له والا فتجري فيه أصالة الطهارة واستصحابها وتطرق إلى القاعدة الحاكمة على هذه الاصول التي أشار اليها النائيني وحاصلها: انه اذا انشأ المولى حكماً الزامياً على عنوان عام ثم استثنى منه عنوان وجودي وشك في مصداقية فرد للعنوان الوجودي فلا يجوز في مقام العمل رفع اليد عن حكم العام لمجرد احتمال دخول الفرد في العنوان الوجودي المستثنى فإذا قال المولى لاتدخل عليّ أحداً إلا اصدقائي فلا يكفي لجواز ادخال شخص مجرد احتمال أن يكون صديقاً له بل لايجوز ادخال أحد مالم يحرز كونه صديقاً وفي المقام قد علق الحكم بالانفعال على عام وهو طبيعي المائع أو الشيء مثلاً واستثني منه عنوان وجودي وهو الماء المطلق الكر فاذا شك في اطلاق كر لم يكف ذلك لرفع اليد عملاً عن الحكم بالانفعال[٢].

---

(١) مباني الاستنباط ج ص ٧٠.

(٢) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٦٣ ، ١٦٤ راجع ايضاً التنقيح ج١ ص ٦٠ ، ٦١.

.....

وقد أورد السيد الصدر على النائيني أن هذه القاعدة التي أدعاها المحقق النائيني قدس سره لا يمكن المساعدة عليها سواء رجعت إلى دعوى أن الخارج من دليل العام واقعاً هو خصوص الحصة المعلومة بحيث يكون الفرد الذي لا يعلم بدخوله تحت عنوان المستثنى باقياً تحت العام حقيقة أو رجعت إلى دعوى أن الخارج بالاستثناء - وإن كان واقع الحصة ـ ولكن الدليل له مدلولان عرفيان احدهما: مدلول مطابقي يتكفل الحكم الواقعي وفي هذا المدلول قد استثني واقع الصديق أو واقع الماء الكر مثلاً لا يقبل أن يكون معلوماً، والآخر مدلول التزامي يتكفل الحكم الظاهري بوجوب الاحتياط في موارد الشك في دخول الفرد تحت العنوان المستثنى أما الدعوى الأولى: فواضحة البطلان لأن لفظ الصديق أو الماء المطلق مثلاً موضوع للمعنى لا بقيد المعلومية فلا موجب لدعوى اختصاص الاستثناء واقعاً بالحصة المعلومة.

أما الدعوى الثانية: فلا منشأ لها إلا أن يدعي مثلاً أن المرتكز عقلائياً معاتبة العبد إذا ادخل على مولاه في المثال السابق كل من يحتمل كونه صديقاً وصحة هذا العتاب عقلائياً كاشفة عن استفادة خطاب طولي ثانوي من كلام المولى يتكفل جعل حكم ظاهري بوجوب الاحتياط وإلا لم يكن هناك مصحح لذلك العتاب عقلائياً.

ولكن يندفع باحتمال أن تكون المعاتبة العقلائية للعبد المزبور بلحاظ ارتكازية الاستصحاب وعقلائيته والاستصحاب يقتضي بعدم كون المشكوك صداقته صديقاً فلعل العتاب بهذا اللحاظ[1].

(١) نفس المصدر ج١ ص ١٦٤ ، ١٦٥.

.....

ويمكن دفع ما أورده السيد الصدر بأن انشأ الحكم الالزامي لأمر عام كعدم ادخال شخص إلا من كان صديقاً وأما في الفرد المشكوك يكون صديقاً داخل في حكم العام وهكذا الحكم بالنسبة إلى كلي انفعال الماء فالفرد الخارج عنه هو الماء المطلق الواصل حد الكرية والفرد المشكوك في إطلاقه داخل في إطار انفعال طبيعي المائع فالصديق والاطلاق لم يؤخذا على نحو القيدية مع العلم وإنما أخذا على نحو المقارنة والحصة الخاصة وأما المدلول الالتزامي وهو وجوب الاحتياط في موارد الشك فهذه الدعوى ساقطة أساساً لعدم المدلول الالتزامي بعد معلومية المدلول المطابقي وعدم الوصول إليه بعد تمامية المدلول المطابقي.

فلا تصل النوبة إليه وعلى هذا تتم القاعدة وتكون حاكمة على مورد الشك والأصل.

وأما الصورة الرابعة: وهي فيما إذا شك في إطلاق المايع وإضافته ولم تعلم الحالة السابقة فقد بنى السيد الصدر على اختلاف بين الوجود الكمي والكيفي وقال في ذلك فان فرض إن ما أوجب الاطلاق وما أوجب الاضافة كان موجباً بالخاصية لا بالكمية تعارض الاستصحابين وبعد التساقط يرجع إلى الأصول وقد ذكرنا أن البناء على الاختلاف الكمي والكيفي وحصول التعارض إذا كان بينهما على نحو التكافؤ بينما الذي ذكره أن الخاصية مقدمة على الوجود الكمي فكيف يحصل عندئذ المعارضة هذا مع أن النظر العرفي أخذ الجانب الكمي والكيفي على نحو اللاشرطية وعدم التحديد في كل منهما وإن أورد التعيين في العرف الكمي أو الكيفي فعلى سبيل تشخيص الموضوع وترتب الأثر عليه لا بلحاظ بشرط التحديد وإنما لأجل التشخيص الفردي مجرداً ولو كان على نحو التسامح في مقام الجعل العرفي والموضوع يمكن استصحابه بذلك اللحاظ ولكن كيف

.....

يتم جعل العرف في الاحراز في الجانب الكيفي دون الكمي بينما الاحراز في الجانب الكيفي أيضاً لا يمكن احرازه لذلك المقياس الذي أشرنا إليه وهو النظر العرفي على نحو التسامح.

وقد بنى السيد الاستاذ في الصورة الرابعة: على استصحاب العدم الأزلي كما عليه مختاره وفاقاً لصاحب الكفاية وعلى هذا لابد من الحكم بنجاسة المايع المشكوك بالملاقاة حيث يرى الادلة في المايعات تتنجس بالملاقاة الا ما خرج عنها عنوان الكر فيثبت عام قد خصص بعنوان وجودي بعد فرض احراز وجود الكر خارجاً وعند الشك باتصافه بصفة المائية معه أيضاً الاصل عدم الاتصاف لأنه قبل أن يوجد لم يكن متصفاً بالماء والاتصاف إنما هو بعد خلقته لا قبلها فان الاتصاف بالماء ليس من القديم بل أمر حادث مسبوق بالعدم بالضرورة فيستصحب عدم اتصافه به الآن كما كان اتصافه به وانه الآن كما كان لاتصافه بعدمه كما لا يخفى[1].

ولكن حيث اتضح لديك عدم تمامية الاستصحاب العدم الأزلي كما عليه الشيخ النائيني فالحكم يكون هو قاعدة الطهارة واستصحابها ويبدو من الشيخ الحلي في دليل العروة ارجاع الشبهة الموضوعية إلى الشبهة المفهومية لأنه يعتقد أن منشأ الجهل في الانطباق هو عدم إحراز سعة المفهوم وضيقه إلا أنه غير مقبول لأن ارجاع كل شيء بما يناسبه في السنخية وهنا لا سنخية بينهما حتى يتم الارجاع.

واما بيان الشهبة المفهومية في مورد المسألة وبيانها كما لو القى مادة أوجبت تغيير الماء وشك في صدق الماء عليه بعد تغييره أو انه باق على مائيته بحسب

---

(١) التنقيح ج١ ص ٦٣.

.....

النظر العرفي في تشخيص ذلك وعدمه فان بنينا على الاستصحاب الموضوعي وقلنا بانحفاظ القضية المتيقنة والمشكوكة فذاك وان قلنا بعدم الوحدة المتيقنة والمشكوكة فلا مجال للاستصحاب أما اذا ارجعنا الحكم الشرعي في الماء المشكوك إلى مسمى الماء على جعل التسمية مأخوذة في موضوع الحكم فيكون موضوع الحكم هو ذات المسمى والمشكوك بقاء المسمى على نحو الاختلاف بينهما فعلى هذا لا مجال لانحفاظ الوحدة المتيقنة والمشكوكة.

وبالجملة أن الشبهة المفهومية كون الشك من جهة الجهل بمفهوم الشيء سعة وضيقاً كالشك في مفهوم العدالة هل في خصوص تارك الكبيرة أو بشرط تركه للكبيرة والصغيرة معاً فالموضوع وإن كان محرزاً فيها الا ان الشك وقع في السعة والتضيق وهناك شبهة ثالثة تصورها الشيخ الأنصاري وعبر عنها بالشبهة الصدقية وهي في الواقع شبهة مفهومية وهي كون الشك في الانطباق لا يجعلها قسماً ثالثاً مع معلومية كل من المصداق والمفهوم فانه في الواقع مرجعها إلى الشبهة المفهومية كما عليه سماحة الوالد في أنواره والشيخ الحلي في دليل العروة.

فان كان المورد من نوع الاستصحاب الموضوعي وعدم زوال الوحدة المتيقنة والمشكوكة فيتم فيها الاستصحاب وأما إذا لم يكن مجال لاجراء الاستصحاب الموضوعي فيكون المورد من نوع جريان الأصل الحكمي التي تكون الشبهة ثمرتها ترتيب آثار الاطلاق وآثار الاضافة ومقتضى آثار الاطلاق جواز الوضوء والغسل بالماء المطلق ورافعته للحدث والخبث وكونه مطهراً للثوب المتنجس وعند وصوله لحد الكرية لا ينفعل بملاقاة النجس وإذا اتصل مع المعتصم يقع طاهراً.

إلا أن السيد الاستاذ قال بعدم جريان الاستصحاب الحكمي في الشبهات المفهومية لعدم احراز موضوعه فلا يتم فيه الاستصحاب.

.....

وأورد عليه السيد الصدر أن ما افيد لا يمكن تسليمه كقرار عام في الاستصحابات الحكمية في الشبهة المفهومية لأن المفهوم المجمل قد يكون دخله في الحكم بنحو الحيثية التعليلية وقد يكون دخله فيه بنحو الحيثية التقيدية.

بالنظر العرفي فعلى الأول يكون الموضوع العرفي محرز البقاء على أي حال سواء كان المفهوم المجمل وسيعاً أو ضيقاً وعلى الثاني لا يكون الموضوع العرفي محرز البقاء. وعليه فحال الشبهات الحكمية المفهومية حال الشبهات الحكمية غير المفهومية غاية الأمر اننا في الشبهات المفهومية نعلم بدخل خصوصية مفهومية وتكون مرددة عندنا بين الوسيع والضيق وفي الشبهات الحكمية الأُخرى نشك في أصل دخل تلك الخصوصية ففي كل مورد نلتزم فيه بجريان الاستصحاب الحكمي في نفسه إذا شك في أصل دخل خصوصية نلتزم بجريانه إذا كان الشك في سعتها وضيقها مع العلم بأصل دخلها[1].

ولكن السيد الصدر قال بالامتناع من جهة أخرى وهي كون المورد من نوع الاستصحاب التعليقي فقال بل المهم في المنع عن جريان الاستصحاب في مرتبة تلك الآثار الأربعة انه استصحاب تعليقي فلا يجرى بناءاً على عدم جريان الاستصحاب في القضايا التعليقية لأن مرجع جواز الوضوء والغسل بالماء الى انه لو توضأ به لارتفع الحدث[2].

وذهب الحكيم إلى عدم صحة الاستصحاب لأنه من نوع المفهوم المردد إلا أنه جوّز الاستصحاب التعليقي من خلال استصحاب الحكم السابق إذا علم كونه

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٤٧.
(٢) نفس المصدر.

.....

مطلقا أو استصحاب انفعاله بالملاقاة إذا علم كونه مضافاً كثيراً ولكنه معارض بالاستصحاب التنجيزي غالباً[١] .

ولكن يمكن المناقشة في أصل المبنى مضافاً إلى البناء على الاستصحاب التعليقي وأما بحسب المبنى فعلى مسلك النائيني المخالف لرأي الشيخ الانصاري وصاحب الكفاية والمحقق العراقي إذ مقتضى الاستصحاب التعليقي أن يكون موضوع الحكم الشرعي معلقاً على شرط غير ثابت بالفعل إذ قبل مجيء الشرط طرء على موضوع الحكم تغير أوجب الشك في استمرارية الحكم وعدمه كحكم الشارع بنجاسة العنب بشرط الغليان وعدم ذهاب ثلثيه. أما في صورة جفاف العنب قبل الغليان كان مورداً للشك في بقاء حكم النجاسة المعلّق على الغليان فهل هذا يوجب صحة جريان استصحاب الحكم المعلق على الغليان فعلى مسلك النائيني أن موضوع الحكم يكون مركباً احدهما: ذات موضوع جريان الاستصحاب الحكم المعلق على الغليان فعلى مسلك النائيني أن موضوع الحكم يكون مركباً احدهما: ذات موضوع العنب والثاني: شرط الغليان ويكون مسلكه أن القيود راجعة لموضوع الحكم دون الحكم (الهيئة) وأن رجعت ظاهراً للهيئة فهي راجعة واقعا للموضوع فاذا قال المولى اعط الخمس للسيد الفقير الموضوع هو السيد والفقير وهكذا في مثل ان استطعت فحج الموضوع فيه المكلف والمستطيع وبمقتضى أن نسبة الحكم إلى موضوعه نسبة العلة الى المعلول فلا يمكن انفصال احدهما عن الآخر فتكون النتيجة انه لايصح فصل النجاسة في عالم التشريع عن الغليان والا لاستلزم الخلف وبعبارة أخرى ان ما ذهب اليه النائيني وجماعة إلى أن فعلية الموضوع ان يكون وجوداً خارجياً ويكون فعليته بفعلية

(١) مستمسك العروة ج١ ص ١١٦.

.....

الموضوع بجميع اجزاءه وشرائطه فعلى هذا المسلك لا مجال لجريان الاستصحاب التعليقي لأن الميزان عنده أن يثبت احد الجزئين من غير ثبوت الطرف الآخر لأنه مقدر الوجود وفرضّي التحصّل وأما على مسلك العراقي وجماعة فلا يشترطون ذلك بل يرون أن الحكم على فرض وجود الموضوع يمكن جريان الاستصحاب بذلك اللحاظ والتقدير يكون المؤدى أن ماء العنب إذا فرض وجوده يقع نجساً وحراماً ويكون الموضوع اعم من وجوده الفعلي والتقديري.

والمختار لدينا أن الموضوع القائم بعنوان العنبية غير العنوان القائم عليه الزبيبية فيكون موضوع احدهما غير الموضوع الآخر ولا مجال لحكومة العنب على الزبيب وإنما تتم الحكومة في خصوص الاتحاد من طبيعة واحدة.

وعلى ضوء ما ذكرنا لا يتم القول في صحة الاستصحاب التعليقي لعدم استناده الى فعلية الموضوع هذا مع ما في خلدنا ان قيود الموضوع لا تنسجم مع قيود الحكم وكذا العكس لاختلاف سنخية احدهما عن الآخر.

وأما ملاك الاستصحاب التنجيزي (الفعلي) ما احرز فيه فعلية الموضوع كما هو الحال في الزبيب فانه محكوم بطهارته قبل الغليان.

فظهر بما أوضحناه أنه لامجال لانطباق كبرى الأصل وهو الاستصحاب التعليقي على مورد البحث أن المورد من نوع المفهوم المردد الذي لا يجري فيه الاستصحاب إذ يدور أمره بين ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع كما عليه مسلك العراقي كما عليه تلميذه الحكيم في مستمسكه[1] والسيد الاستاذ[2]

(١) المستمسك ج١ ص ١١٦.
(٢) التنقيح ج١ ص ٦١.

.....

وليس هناك جامع يجمعهما، وإنما الأثر لكل واحد بخصوصه، وهكذا في صورتي التردد بين الأقل والأكثر من جهة الشبهة المفهومية كالعدالة هل هي قائمة على ترك الكبيرة أو الكبيرة مع الصغيرة كليهما؟ أو نقول بوجه آخر أن الشك في وجود هذا المائع هل هو ماء مطلق أو مضاف وقلنا بان المطلق والمضاف من نوع علل الحكم ففي صورة الشبهة المفهومية لا يثبت الاستصحاب الحكمي في الشبهة المفهومية لأنه يستلزم كون الحكم هو بنفسه موضوعاً أو كون العلة محدثة مبقية أو كون العلة محدثة فقط وليست بمبقية.

واما ما ذكره السيد الصدر من نوع الاستصحاب التعليقي الذي يبدو لدينا عدم اثباته في هذا المجال، واما إذا قدر عدم جريان الاستصحاب الموضوعي وعدم الاستصحاب الحكمي في ترتيب آثار الاطلاق من جواز الوضوء والغسل به وكونه مطهراً للثوب المتنجس والواصل منه حد الكر يكون معتصماً ويطهر بالاتصال بالمعتصم فاذا لم يكن مجال لاجراء الاستصحاب في هذه الامور فقد ذهب السيد الاستاذ إلى استصحاب الحدث اذا توضأ الانسان أو اغتسل بهذا الماء المشكوك اطلاقه، ويجري استصحاب النجاسة في الثوب المغسول به ولو لاقى الماء المشكوك نجاسة وكان كراً لجرت اصالة الطهارة لاحتمال كونه ماءاً مطلقاً ومعتصماً اذا لم يكن أصل موضوعي يعين الاطلاق أو ينفي عنه الاطلاق فالأصل الطهارة.

إلا أنه يمكن أن يورد عليه أنه بناء على عدم التزامه باستصحاب الشبهة الحكمية فكيف اجرى استصحاب الحدث للانسان المتوضي أو المغتسل وهذه الأمور مرجعها إلى الاستصحاب في الشبهات الحكمية وهو لا يقول به[1].

---

(١) التنقيح ج١ ص ٥٩ ، ٦١ ، ٦٢.

.....

الا ان يدعى بان استصحاب الحدث من باب الاستصحاب الموضوعي وليس من باب الاستصحاب الحكمي ولا مجال للرجوع إلى دليل الحدث حتى يكون من نوع الاستصحاب الحكمي كما تصوره الصدر[1] إلا أن نقول بارجاع الشبهة الموضوعية دائماً إلى الشبهة المفهومية وهو غير مسلم دائماً ولو قدر ففي بعض الموارد أن يثبت الدليل عليه وإن كنا ذكرنا الاختلاف السنخي بين الشبهتين فلا مجال لارجاع احدهما للاخرى.

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٤٨.

**مسألة (٦): المضاف النجس يطهر بالتصعيد كما مر وبالاستهلاك في الكر أو الجاري[١].**

---

(١) ينبغي أن نتناول البحث حول معنى الاستهلاك فقد ذكر السيد عبد الأعلى في مهذب الاحكام الاستهلاك عبارة عن تفرق الاجزاء بحيث لا يبقى وجود للمستهلك وإنما الوجود للمستهلك فيه بحسب الانظار العرفية وان كان للمستهلك وجوداً أيضاً بحسب الدقة العقلية ولكنه ليس مناط الاحكام الشرعية فلا يجري استصحاب المستهلك بعد الاستهلاك لانعدام وجوده عرفاً كما لا يجري في مورد الاستحالة ليتبدل حقيقة المستحال إليه وحيث أن الوجود للمستهلك فيه عرف فيشمله حكمه قهراً فاذا استهلك المضاف النجس في الكر أو الجاري لا يصدق وجود المضاف عرفاً بل يصدق الكر والجاري فيجري عليه حكمهما[١].

وذكر السيد الحكيم في مستمسكه في بيان معنى الاستهلاك يراد به تفريق اجزائه فيه على نحو لا يبقى له وجود محفوظ في نظر العرف يجري فيه الاستصحاب نظير الاستحالة في الاعيان النجسة المطهرة للمستحيل بالمناط المذكور، وأما المطلق المستهلك فيه فالمرجع فيه دليل اعتصامه كراً كان أو جارياً او ماء بئر بناء على اعتصامه[٢] فما ذهب إليه السيد السيزواري هو بنفس الاتجاه الذي سلكه الحكيم ان الاستهلاك تفرق الاجزاء بنظر العرف نظير الاستحالة الا ان بين الاستهلاك والاستحالة فرق واضح.

وتعرض السيد الاستاذ في تنقيحه في قوله ثم أن في المقام عنوانين احدهما: المضاف وثانيهما: التغير وأحكام التغير نشير إلى بعض منها في المقام على وجه الاقتصار.

---

(١) مهذب الاحكام ج ١.

(٢) المستمسك ج١ ص ١١٧.

.....

فنقول تارة يمتزج المضاف النجس بالمطلق المعتصم ويستهلك فيه بمعنى أنه ينعدم في المطلق بنفسه ووصفه من غير أن يؤثر فيه شيئاً بل هو باق على اطلاقه غير انه كان منّاً مثلاً قبل الامتزاج وقد زاد على وزنه بذلك فصار منّاً وزيادة ومثل هذا الماء لا اشكال في طهارته لا من جهة طهارة المضاف النجس بالامتزاج بل من جهة ارتفاع الموضوع اذ لا وجود للمضاف النجس أصلاً والماء مطلق معتصم تشمله الاطلاقات ومن هنا يظهر ان قولنا يطهر المضاف النجس مبني على المسامحة فانه لا مضاف حتى يطهر[١] وأخرى يمتزج المضاف بالمطلق ويستهلك فيه أيضاً ولكنه بنفسه لا بوصفه فيحدث اثراً في لون المطلق أو طعمه أو غير ذلك من التغيرات[٢].

واختار السيد الاستاذ ان المناط في تغير الماء بالنجس من حيث ذاته لامن حيث وصفه وان كنا سوف نتعرض في باب المتغير في النجاسة الى ان الأوصاف من اللون والطعم والرائحة اخذت في لسان الأدلة على نحو الموضوعية دون الطريقية.

وثالثة يمتزج المضاف بالمطلق ويستهلك الماء في المضاف على عكس الصورتين ولا كلام في انفعال الماء في هذه الصورة لأنه مضاف وقد لاقى نجساً فيتنجس لامحاله[٣].

وعقب السيد الصدر على كلام السيد الاستاذ في الوجه الأول وهذا الوجه لو تم لايفرق فيه بين ما إذا فرض الاستهلاك في المطلق المعتصم أو في المطلق غير المعتصم اذا بنى على عدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس مطلقاً أو فرض

---

(١) التنقيح ج١ ص ٦٦.
(٢) نفس المصدر.
(٣) نفس المصدر ص ٦٧.

.....

استهلاك الجامد النجس في الجامد الطاهر كفضلة الفأرة في كمية كبيرة من الطحين فان السالبة بانتفاء الموضوع لا يفرق فيها بين مورد ومورد والنظر العرفي للاستهلاك لا يفرق فيه بين استهلاك واستهلاك الا ان هذا الوجه بظاهره مما لا محصل له.

ويرد عليه انه ليس المراد بالاستهلاك من حيث هو بل الاستهلاك على نحو الخصوصية.

وعلينا أن نتناول البحث من حيث ذاتية الاستهلاك بعد عرض الأقوال ولا يخفى ان الاستهلاك تارة: يمّر بمرحلة الفناء في الذات ويصبح منعدم الموضوع على نحو السالبة بانتفاء الموضوع ويكون مصادر الاستهلاك هو أما تفرق الأجزاء أما على نحو الانعدام التام او الانعدام بحسب النظر العرفي حساً وان لم تكن منعدمة واقعاً وموضوعاً وهذا محكوم بالطهارة لانعدام موضوعه بلحاظ القابلية للاستهلاك بالنظر العرفي فهذه ثلاثة فروع وأخرى:

يكون الاستهلاك بمرحلة الذات والوصف كليهما كاستهلاك الماء المزعفر بالماء فاذا استهلك المضاف من الذات واللونية كان مطلقاً لانعدام الموضوع بالاضافة إلى الوصف.

وثالثاً: فرض الاستهلاك بالوصف خاصة دون الموضوع والذات وهذا لايخلو من كلام لأن قوام الإضافة المتنجسة هل هي قائمة على الذات النجس مع الوصف أو يكفي في صدق النجاسة والوصف أو الذات أو كليهما كما أن عنوان الاضافة هل هو قائم على الذات أو الوصف أو كليهما؟ ورابعاً: يمزج المضاف بالمطلق والمطلق بالمضاف كما أن المستهلك لابد فيه من القابلية وكونه على نحو العلة المحدثة مبقية دون مجرد الحدوث فهذه الفروض في المسألة لابأس بالإشارة إليها إجمالاً.

.....

الأول: وهو انعدام موضوع المستهلك بالفتح في المستهلك بالكسر على نحو اللاشرطية وبالجملة ان الاستهلاك وانعدام موضوع المستهلك بالفتح تارة ينظر إلى طبيعة الاستهلاك على نحو اللاشرطية وأخرى ينظر للاستهلاك بلحاظ الخصوصية كإضافة الماء المضاف المتنجس إلى الكرية على نحو بشرط شيء والذي يبدو في نظر العرف هو الثاني دون الأول اذ الاعتبار على الخصوصية وهي انتساب الاستهلاك إلى الكرية أو الجاري لا مطلق الاستهلاك بأي سبب حصل ولا يخفي أن تفرق الأجزاء أما على نحو الانعدام الذاتي بحسب الدقة الفعلية فهذا يستدعي أن يكون من مصاديق الاستحالة أو يراد به التفرق على نحو النظر العرفي حيث أن تفرق الأجزاء في النظر العرفي لا يترتب عليه آثار شرعية فيكون بانعدام الموضوع وتفرق اجزاءه عرفاً يحكم عليه بالطهارة على نحو السالبة بانتفاء الموضوع.

الثاني: انعدام الذات والوصف كليهما في الماء وبعبارة أخرى أن الكلام تارة: يراد به انعدام الذات والموضوع الملازم في انعدامه انعدام الصفة على نحو التلازم الذاتي بين التلازم الذاتي بين اللازم والملزوم كالتعجب للانسان أو تلازم العلة للعلة كالاحراق للنار أو يراد به التلازم العرضي كعروض اللونية على الجسم من نوع الخارج المحمول وعلى أي الفردين يتحقق الانعدام وحيث أن المدار في الانعدام أما على نحو الوجود الواقعي بحيث أنه عند القاء المضاف في الكر اوجب انعدامه تماماً ولم تكن الاجزاء منحفظة في الكر وأخرى: يراد به مجرد الاستهلاك وهو كون الاجزاء الاضافية في الكر لم يتحقق لها الانعدام التام، ولذا لابد من جعل الفرق بين الانعدام والفناء وبين الاستهلاك الا ان الكلام يقع انه هل المقصود بالحكم بالطهارة بمجرد الخروج عن الاضافة أو لابد من اضافة قيد آخر

.....

كما يعبر عنه السيد الصدر بنكتة اضافية لاثبات المطهرية[1] وبعبارة أخرى ويمكن أن نعبر بالاستهلاك وهو تفرق اجزاء الذات المتنجسة مع الوصف المستند إلى المحل الخاص كالكر والجاري دون مجرد الخروج والا لكان ذلك بمجرد القاء مادة كيمياوية موجبة لانعدام الاضافة والخروج الى المطلق لكان محكوماً بالطهارة وهذا لا يمكن القول به.

الثالث: انعدام الوصف وبقاء الذات وهذا محتاج إلى تقرير البحث بوجه آخر من الكلام وهو ان الاضافة هل قوامها ذات العنصر الاجنبي العارض على وجود الماء بنحو الاتحاد أو الانضمام وانه لابد من دخالة الوصف في قوام الاضافة مع ذات العنصر وبدون انضمام الوصف لا يتم هوية الاضافة والذي يظهر من الادلة ان حقيقة الاضافة مرتبطة بذات العنصر دون الوصف واما بالنسبة إلى المضاف المتنجس اذا انعدم وصف الاضافة وبقاء الذات فالظاهر عدم تمامية الانعدام وعدم صَدق الاستهلاك والذات لم تستهلك لانحفاظ موضوع اجزاء المضاف في ضمن اجزاء الماء المطلق كالاجزاء الدهنية مع اللونية فانه لما كانت الاجزاء الدهنية منحفظة فالنجاسة باقية ومما يمكن الاستدلال على الاكتفاء في نجاسة صفة النجاسة اذا اتحد لون الماء والمضاف المتنجس فالاعتبار على وجود الصفة دون وجود النجاسة الواقعية ولذا قلنا ان الاعتبار في التغيير الحسي دون التقديري.

الرابع: انعدام الذات وبقاء الوصف فان قلنا ان الوصف مقوم لحقيقة الاضافة وانه اخذ فيه على نحو الموضوعية دون الطريقية كما ذكرناه في باب الماء المتغيران اللون والطعم والرائحة في أوصاف النجاسة أخذت على نحو الموضوعية فنحكم بالنجاسة وانعدام الموضوع والذات مع بقاء الوصف فان الوصف يؤثر اثره

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٦٦.

.....

وأما على مسلك السيد الاستاذ أن الميزان في التغيير بقاء الذات دون الوصف فيكون الحكم الطهارة ويكون على مسلكنا النجاسة هذا اذا جعلنا وحدة الملاك بين ذاتية الاضافة ووصفها مع ذاتية النجاسة ووصفها وإن قلنا بالاختلاف في مقام الاثبات والدلالة فانه يحكم بالنجاسة في الأوصاف الثلاثة لاخذها على نحو الموضوعية وفي الاضافة أخذت الذاتية على نحو الموضوعية دون الطريقية.

الخامس: ممازجة المضاف بالمطلق وممازجة المطلق بالمضاف ولكن هذا الفرض يحقق التفاعل في كل منهما ولم يكن هناك وجود للمستهلك بالكسر مع المستهلك بالفتح إذ في كل منهما يحقق عنوان الفاعلية والمؤثرية وعلى فرض عدم احراز الاضافة فالاصل يقتصر على بقاء الاضافة وتأثير النجاسة ويقول الوالد في أنواره على تقدير تمامية هذا الفرض وجهان: وعند الاحاطة بما بيناه اجمالاً تعلم انه من افراد المضاف بالعرض ويتضح انه لا يصح الارتماس به بتخيل انه يصح الارتماس في الماء المطلق كما قر به الجواهر قدس سره.

ثم انه هل تأثير المستهلك بالكسر في ناحية المستهلك بالفتح على نحو العلة المحدثة مبقية دون مجرد الحدوث فالاستهلاك لابد ان يتم إلى آخر مراحله فلو حصل في بعض الاجزاء استهلاك ولم يحصل في البعض الآخر لكان النقص في ناحية العلة أو انه يكفي مجرد الحدوث دون مرحلة البقاء ومسألة تمامية الاجزاء وعدمها مرتبط في ناحية العلة لا في ناحية الاستمرارية وعدمها والذي يظهر من الادلة انه بمجرد الحدوث كاف في البقاء وهو انه بمجرد حصول الاستهلاك لاحاجة الى استمرارية العلة.

.....

وأما لو انقلب المضاف مطلقاً هل يحكم بطهارة المضاف المتنجس أو يبقى على نجاسته ذهب الحكيم في مستمسكه الى البقاء على نجاسته للاستصحاب اذ لا دليل على مطهرية الانقلاب كلية[١].

اذ حقيقة الانقلاب عدم تبدل الصورة النوعية كانقلاب الخمر خلاً فان الصورة النوعية فيهما واحدة بخلاف الاستحالة ولكن الكلام في شمولية الانقلاب للمضاف المتنجس هل يصدق في حقه الانقلاب مع الاحتفاظ بالصورة النوعية والحق كما عليه المستمسك لعدم الدليل على الانقلاب حتى في هذا المورد.

وأما قول العلامة كما نسب إليه بطهر المضاف بمجرد الاتصال بالكثير[٢]. وذكر السيد الاستاذ أنه حكى عن العلامة قدس سره انها المايعات المضافة المتنجسة كما تطهر بهما البئر المطر، تطهر بأمر ثالث أيضاً وهو اتصالها بما له الاعتصام من كر أو مطر ونحوهما[٣].

والملاحظ من ذلك أنه لم يرد من قبل الفقهاء من سار على مذهبه، كما أنه لم يوجد دليل على قوله. وأما قول علي (ع) الماء يطهر ولا يطهر[٤] أو ما ورد في صحيحة داود بن فرقد من أن الله وسع عليكم بجعل الماء طهوراً وورد أن أصل الرواية هكذا كان بنو اسرائيل اذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهوراً[٥] وظاهر هاتين الروايتين وغيرهما بالاضافة إلى الآيات السابقة في مطهرية الماء لا اشعار فيهما على المدعى اذ في رواية علي (ع) الدلالة على كون الماء طهوراً وليست ناظرة إلى كيفية التطهير فهي ساكتة عن ذلك كما أنها غير ناظرة

---

(١) المستمسك ج١ ص ١١٧.
(٢) المستمسك ج١ ص ١١٧ وكذا ذكره الاستاذ في التنقيح ج ١ ص ٦٣.
(٣) نفس المصدر
(٤) الوسائل باب ١ ج٧ الماء المطلق.
(٥) الوسائل باب ١ الماء المطلق.

.....

إلى كون الماء مطهراً لأي شيء. واما الرواية الثانية فهي ناظرة لمطهرية الماء من الاخباث بغض النظر عن كيفية التطهير أيضاً.

وذكر السيد الاستاذ نعم يمكن الاستدلال على ما ذهب اليه العلامة بما رواه هو قدس سره في مختلفه مرسلاً عن بعض علماء الشيعة عن أبي جعفر (ع) من انه أشار إلى غدير ماء وقال ان هذا لا يصيب شيئا الا وطهره[١] وبمرسلة الكاهلي عن أبي عبد الله (ع) في حديث أن كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر[٢] .

قال الاستاذ والاستدلال بهما مع ما فيهما من الارسال يتوقف على حمل الاصابة والرؤية فيهما على مفهومهما العرفي ولا نحملهما على معنى آخر بقرينة حالية أو مقالية ولو كانت هي المناسبة بين الحكم وموضوعه وحينئذ يمكن ان يقال المضاف المتصل بالكر أو المطر مما أصابه الكر أو رآه المطر إلا أن ابقائهما على معناهما العرفي غير ممكن لاستلزامه القول بطهارة مثل الخشب فيما إذا كان كلا طرفيه نجساً واتصل احدهما بالكر أو المطر دون الآخر او كان المتنجس احد طرفيه خاصة واتصل طرفه الطاهر بالكر أو المطر دون الطرف المتنجس حيث يصح أن يقال عرفاً أنه مما اصابه الماء أو رآه المطر مع انه لا وجه لطهارة الطرف الآخر[٣] .

## وعلينا بمناقشة الرواية الأولى والثانية

أما الأولى: فغاية ما يدعى ثبوت الاطلاق إلى كيفية التطهير ولكن السؤال يقع أنه هل يمكن من خلال الحكم بالعام التمسك باطلاقه؟ كما في موثقة عمار اغسل

---

(١) الوسائل باب المختلف ص ٣.

(٢) الوسائل باب ٦ الماء المطلق.

(٣) التنقيح ج١ ص ٦٤ ، ٦٥.

.....

كل ما اصابه[١] وظاهرها الحكم بالغسل للارشاد الى مطهرية الماء ولكن الظاهر منها عدم تحقق اطلاق للمائع المتنجس وكون لسانها الحكم بالغسل لا يستدعي شموليته للمائع المتنجس أو ربما يدعى بالاطلاق من خلال العام حذف المتعلق فيثبت المطهرية لكل ما يتنجس. وأجاب السيد الصدر بقوله فيرد على هذه الدعوى ان بعض مادل على طهورية الماء لا يعلم بان المراد من الطهورية فيه المطهرية ليتمسك باطلاقه لاحتمال أن يكون المراد بالطهورية فيه الشدة في النقاء والطيب المساوقة للاعتصام وذلك كالحديث النبوي المعروف خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه أو ريحه[٢] فان الطهورية فيه يحتمل أن تكون بمعنى شدة النقاء المساوقة للاعتصام ويكون قوله لا ينجسه شيء بمثابة التفسير للطهورية وتكرار معناها ولهذا لم يعطف بالواو[٣] هذا مع أن حذف المتعلق لو قدر اذا لم توجد قرينة على تعينه ومع وجودها لا مجال لاجراء مقدمات الحكمة وإثبات الاطلاق من خلالها هذا مع انه قد يناقش في كلية حذف المتعلق فانه لا يثبت الاطلاق على نحو الموجبة الكلية كما لو كان المتعلق المحذوف مردداً في مفهومه مثل لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفسه. فالمتعلق وأما المتصرف أو الأكل والنسبة بينهما العموم من وجه ومقدمات الحكمة لا يمكن أن تعين كون المراد للمتكلم أعم من المفهومين[٤] . أو نقول بسقوط الاطلاق لان الطهورية لم ترد لخصوص الماء ابتداءً حتى يتمسك بالاطلاق وإنما يراد بها الطهورية لبيان جعل بعض أفراد الطهورية كالماء أو

---

(١) الوسائل باب ٤ الماء المطلق ج١.

(٢) الوسائل باب ١ الماء المطلق ج ٩.

(٣) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٧٨.

(٤) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٨٠ - ١٨١.

.....

التراب كما في قوله: أن الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً[١] وكان النظر إلى دور المشابهة في الطهورية بين الماء والتراب أو ملاحظة التنزيل أو لبيان مراحل التدرج في الحكم.

أو نقول في رفع الاطلاق بلحاظ المقابلة بين المطهر بالكسر وبين الفرد الآخر الذي لا يصلح للتطهير وهو لا يطهر بالفتح كما مثل ذلك السيد الأستاذ وهو نظير أن يقال (ان الله سبحانه يرزق ولا يرزق)[٢] أو يعلم ولا يُعلّم فلم تكن الرواية ناظرة إلى الشمولية والسعة وإنما نظرها إلى ما كان شأنه التطهير فالفرد المقابل لا يصلح أن يكون مطهراً وعلى هذا تكون الرواية الأولى مجمله لا يمكن التمسك باطلاقها.

وأما الرواية الثانية: وهي صحيحة داود بن فرقد كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض وجعل لكم الماء طهوراً[٣] فان اقصى ما يستدل فيها على الاطلاق في هذه الصحيحة حذف المتعلق والظاهر منها عدم الحذف لأن كلمة لكم يراد بها بيان المتعلق وهو المجتمع المسلم في قبال المجتمع الاسرائيلي الذي كان فرضه تقطيع لحومه بالمقاريض عند وقوع قطرة البول على جسمه.

وأما بالنسبة إلى الروايات المعارضة كما احتملها السيد الاستاذ والاستفادة من كلمة أن هذا لا يصيب شيئاً الا وطهره وكلمة الاصابة لم يكن فيها الاطلاق بلحاظ حذف المتعلق لعدم حذفه أولاً او لأن النظر إلى الرواية في مقام رؤية الماء

(١) الوسائل باب ١ الماء المطلق ج١.
(٢) التنقيح ج١ ص ٦٤.
(٣) الوسائل باب ١ ح٤ الماء المطلق.

.....

ومباشرته للملاقي بالفتح حكمه الطهورية على نحو الجعل الابتدائي بمفاد كان التامة ثانياً. وثالثاً الرواية بعيدة عن ملاحظة كون المضاف المتصل بالمطلق هل أصبح وجوداً واحداً بحسب العرف أو وجودين على نحو التغاير والا ثنينية بينهما وتكون النتيجة انه بمجرد الاصابة على نحو الوحدة يحكم بالطهارة بخلاف الثاني حيث انه على فرض التعدد في وجود المضاف فالجزء المتصل يحكم بالطهورية له دون بقية الأجزاء.

ولكن اتضح بما ذكرناه ان المضاف ينفعل عند وقوع النجاسة عليه بتمام اجزاءه واذا اتصل بالماء المطلق الكر أو الجاري لابد من الاستهلاك التام في تمام الأجزاء بحسب العرف دون الدقة العقلية على طبق الوجوه السابقة من الذاتية والوصفية معاً أو مختلفان ومتفرقان بشرط اضافته إلى الخصوصية على نحو بشرط شيء لا مجرد الاستهلاك ثم يقع التساؤل أن الوحدة في المضاف التي تكون تارة ثابتة من خلال موضوع دليل الانفعال وأخرى تكون ثابتة من خلال دليل المطهرية هل الوحدة من دليل الانفعال تستدعي أن تكون ثابتة من خلال وحدة المضاف من دليل المطهرية؟ والظاهر عدم تحقق الملازمة بينهما هذا مع أن الميزان في الوحدة هي السراية العرفية دون السراية الحكمية ودون السراية العقلية وبينا أن بين كل جزء وجزء في دور السريان لايراد به المراتب الطولية على نحو التدرج الزماني وإنما السراية أخذت على نحو الترتب الرتبي في غير ملاحظة التخلل الزماني في البين.

**مسألة (٧): اذا القي المضاف النجس في الكر فخرج عن الاطلاق إلى الاضافة تنجس ان صار مضافاً قبل الاستهلاك وان حصل الاستهلاك والاضافة دفعة لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجه لكنه مشكل[١].**

(١) يمكن أن نعبر عن هذه المسألة بالتعاقب والتوارد ومعنى ذلك أن المضاف المتنجس قبل عروضه على المطلق كان المطلق معتصماً وبعد عروضه أوجب انقلاب المطلق إلى الاضافة أو انقلابه الى مضاف متنجس ويمكن تحرير ثلاثة صور:

الصورة الأولى: أن يقع الاستهلاك قبل وجود الاضافة وذلك عندما يلقى المضاف في الكر يحصل الاستهلاك وبعد فترة يتولد المضاف في المرحلة الثانية كما لو مزج النشاء في قليل من الماء فحين الالقاء يكون المضاف مستهلكاً وعندما تقترب اليه الحرارة بعد الاستهلاك يأخذ في الاشتداد وينقلب الماء المطلق إلى الاضافة وسوف نشير إلى حكمها.

الصورة الثانية: تتحقق الاضافة قبل الاستهلاك والماتن حكم بنجاسة الكر لخروج المطلق الى الاضافة بمجرد الملاقاة للمضاف النجس.

الصورة الثالثة: أن يوجد الاستهلاك والاضافة في آن واحد وذهب الماتن إلى الحكم بالطهارة قال لا يخلو من وجه لأن الماء في حال الملاقاة وقبل تحقق الاستهلاك المضاف فيه أنه ماء مطلق محكوم بالاعتصام وبعد استهلاكه بالماء المطلق فلا مجال لصدق المضاف النجس حتى يمكن فرض تنجس المطلق بالمضاف النجس لكنه مشكل.

وتعرض شيخ مشايخنا النائيني في هامش العروة بان المضاف في كلا الشقين يستحيل أن يستهلك في الماء الملقى عليه وقال السيد الاستاذ: وذكرنا نحن أيضا في تعليقتنا على الكتاب أن الصورة الثانية كالثالثة غير معقولة ثم على تقدير إمكان الصورتين فالماء محكوم بالنجاسة دون الطهارة[١].

---

(١) التنقيح ج١ ص ٦٨.

.....

وبعد بيان هذه الصور الثلاث لابأس أن نتناول الحديث عنها من خلال النظرة الواقعية في طبيعة استهلاك احدهما في الآخر بنحو التخلل الزمني بينهما او استهلاك احدهما في الآخر على نحو الآنية من غير تخلل الزمان بينهما وحيث أن النظر إلى طبيعة الاستهلاك تارة ينظر إليه على نحو اللابشرطية وقد أوضحناه في المسألة السادسة وأخرى ينظر إلى الاستهلاك على نحو البشرط شيء وهو لحاظ الاستهلاك بالاضافة إلى الكر ثم انه لما اعتبر في الكر الوجود الكمي فعند القاء المضاف بالوجود الكمي وهو الكر حصول الاستهلاك العرفي دون الاستهلاك الزمني يحكم بالطهارة وربما يمكن فرض الوجود الكمي ايضاً الى جانب الاضافة بقيد الغالبية وذلك عند القاء المضاف الكثير الغالب على المعتصم فلا يحكم بالطهارة ويكون نظير انقلاب القابل إلى الفاعل لا بالمعنى المصطلح والا كان محالاً. وثالثة ان يضم الوجود الكمي الى الوجود الكيفي كما سلكه السيد الصدر وجعل الاعتبار في الوجود الكيفي دون الوجود الكمي وقال على فرض عدم انحصار التأثير بالعامل الكمي وفتح المجال لافتراض عوامل كيفية فلا اشكال في امكان الصورتين الاوليين معاً وعدم استحالتهما عقلاً[1].

وقال السيد الصدر فعلى فرض حصر التأثير بالعامل الكمي والاندكاك الكمي لاحدهما في الآخر فالصور الثلاث كلها غير معقولة لأن فرض استهلاك المضاف في المعتصم على هذا هو فرض اندكاكه في جنب المعتصم لكونه أقل منه بكثير ومعه لايعقل ان نفرض في نفس الوقت ولا في وقت سابق ولا في وقت لاحق صيرورة المعتصم مضافاً لأن هذا يناقض فرض اندكاك المضاف في جنب المعتصم[2].

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٨٦ ، ١٨٧.

(٢) نفس المصدر.

.....

ويرى السيد الصدر انه لا فرق في استحالة هذا الفرض بين افتراض الاستهلاك والاضافة في زمان واحد أو في زمانين لأننا متى فرضنا اندكاك المضاف من الناحية الكمية في جنب الماء المعتصم فلا يمكن أن نفرض عدم اندكاكه في نفس الوقت ولا في وقت لاحق ما لم نفترض القاء كمية جديدة من المضاف في المعتصم كما أننا متى فرضنا أن المضاف حين القاءه في المعتصم لم يندك وبقي له وجود لعجز الكمية المفروضة للماء المعتصم عن التسبب الى استهلاكه.

وأما على فرض عدم انحصار التأثير بالعامل الكمي وفتح المجال لافتراض عوامل كيفية وخصوصيات تؤثر في جعل الماء المعتصم مضافاً بدون اندكاك كمي فلا اشكال في إمكان الصورتين الاوليين معاً وعدم استحالتهما عقلاً[١]

أما رأي السيد الأستاذ في الصورة الأولى وهي ما إذا استهلك المضاف في الماء ولم يوجب اضافته بالفعل وإنما صار سبباً لصيرورته مضافاً بعد زمان فلا اشكال في معقوليتها وإمكانها وإن حكمها هو الطهارة. وأما الصورة الثالثة فهي كما اشرنا اليها غير معقولة وبيان ذلك: أن المراد بالاستهلاك هو انعدام المستهلك انعداماً عرفياً على نحو يعد المركب من المضاف والماء شيئاً واحداً عرفاً فكأن المضاف لا وجود له أصلاً لاندكاكه في ضمن المطلق اذا كان قليلاً بالاضافة الى الماء بحيث لا يقال ان المركب منهما شيئان. ومن هنا لو باع حليباً مزجه بشيء من الماء فليس للمشتري دعوى بطلان المعاملة وان المبيع ليس بحليبٍ بل حليب وغير حليب والوجه فيه ان الماء بعد استهلاكه واندماجه في الحليب يعد المركب منهما شيئاً واحداً. نعم يثبت للمشتري في المثال خيار تخلف الشرط وهو امر آخر[٢].

---

(١) نفس المصدر.

(٢) التنقيح ج١ ص ٦٩ ، ٧١.

.....

أما الصورة الثانية فهي كالصورة الثالثة غير معقولة وعلى تقدير امكان الصورتين فالحكم النجاسة دون الطهارة[١] .

كل هذه الأمور تتضح لديك بأن الصورة الأولى لما كان الاستهلاك موجباً لفناء الموضوع في الماء كمثال النشأ حين القاءه في الماء واضمحلال تمام اجزاءه بالنظر العرفي وبعد اتصال الماء المستهلك فيه النشأ اتصل بالحرارة فأوجب في المرحلة الثانية تكوّن وجود المضاف وصيرورته وجوداً مستقلاً غير الوجود الأول ومثل هذا محكوم بالطهارة كما ذكرنا.

ولكن الكلام في فرض انحصار تأثير الوجود الكمي في كل منهما فعلى مسلك الصدر ان الصور الثلاثة غير معقولة وقد بينا أن الوجود الكمي اذا لم يعقل ضبطه فكذلك الوجود الكيفي غير منضبط لأن المقياس في الجميع هو النظر العرفي دون النظر الواقعي والتفصيل بينهما غير معتبر وهو تحكم في العرف.

وإنما الميزان هو النظر إلى واقعية الاستهلاك سواء جعلنا الكم طريقاً للاستهلاك أو جعلنا الكم والكيف طريقين له جمعاً أم تفريقاً أم جعلناهما دخيلين في موضوع الاستهلاك وتمامية تأثيره من غير فرق بين الكم والكيف ولا في صورة تبدل الكيف إلى كم كما هو احد النظريات الفلسفية الحديثة من الفريقين وقد انكرنا عليه ذلك في كتابنا نقد المذهب.

وأما ما يشكل بان الاستهلاك يلازم صدق المطلق على الجميع فكيف يكون الماء حينئذ مضافاً والاضافة والاطلاق ضدان يمتنع اجتماعهما في محل واحد. وأجاب الحكيم في مستمسكه وفيه ما عرفت من أن الاستهلاك عبارة أخرى عن

---

(١) التنقيح ج١ ص ٦٨.

.....

ذهاب الموضوع بنحو يمتنع أن يجري استصحاب نجاسته ولاملازمة عقلاً بين ذلك وبين صدق الماء المطلق على المستهلك فيه كي يلزم اجتماع الضدين[١].

ويرد على الاشكال انه لا ملازمة بين الاستهلاك والاطلاق اذ الاستهلاك المقيد بشرط شيء دون مجرد الاستهلاك على نحو اللابشرطية والتقييد هو الاستهلاك المضاف إلى الكر أو الجاري وان مجرد اعدام الموضوع بالنظر العرفي من غير قيد الاضافة والانتساب الى الكرية لا يكفي في الحكم بالطهارة وإذا تم الاستهلاك فلا يلزم وجود عدم المضاف لعدم الملازمة وإنما الكلام في الصورتين الاخيرتين ومقتضى القاعدة فيهما أن الاستهلاك شك بوجود الحادث مع تعين بقاء الاضافة ويكون من نوع قاعدة اليقين.

وذكر سماحة الوالد في أنواره ان علم استهلاك المضاف في المطلق فلابد من ترتب أحكام المطلق وإن علم استهلاك المطلق بالمضاف فلابد من ترتيب آثار المضاف وان شك في السابق واللاحق فذهب سماحة الوالد في أنواره الى أنه اذا القى احدهما في الآخر ولم يعلم الاستهلاك ولاعدمه ومرجع الفرض عند الشك انه لم يعلم بالنظر العرفي ان المشار إليه مطلق أو مضاف فالمشار اليه اخيراً غير المشار اليه سابقاً والشك في موضوع القضية وجواز تبدله ليس من موارد جريان الاصل لا موضوعاً ولا حكماً وليس المشار اليه في اللاحق عينه هو المشار إليه في السابق ولا مجرى للاصل في الفرضين ولا يخرج المضاف على هذا التقدير الا بمقدار واف من المطلق وبالعكس في المطلق[٢] ولكن على ما ذكرناه ان المورد من قاعدة اليقين دون الاستصحاب فاليقين بالمضاف محقق الوجود وليس المورد من نوع الشك الساري حتى يستلزم تغير الموضوع فالحكم النجاسة.

---

(١) المستمسك ج١ ص ١١٨.

(٢) أنوار الوسائل ج١.

.....

وبالجملة أن الكلام يقع تارة في إمكان الصور الثلاثة وأخرى في احكامها أما دور المعقولية وإمكانها فان الصورة الأولى معقولة وممكنة وهي حصول الاستهلاك أولاً ثم الاضافة بعد ذلك لأن مقتضى التأثير والفاعلية في جانب الاستهلاك قد تم وبعد الانتقال إلى فاعلية أخرى تتصف الفاعلية بموضوع جديد لا يرتبط بالموضوع الأول على نحو الوجود المغاير للوجود الأول عرفاً فلا مجال للحكم بعدم النجاسة كما لو وقع النشاء. في الماء أو وقع في الماء الحار مادة زلالية من نخاع العظام فاستهلك في الماء وبعد تقارب الأول للنار وتقارب الثاني للثلج يحصل في الاول الاشتداد ويحصل للثاني الثخن والاشتداد فكل هذه الموضوعات محكومة بالطهارة بعد تمامية تأثير المقتضي في مقتضاه في الفاعلية فلا مجال للحكم بالنجاسة بعد ذلك لاندكاك الموضوع الاول وتولد موضوع آخر للثاني في نظر العرف.

وأما لحاظ الكمية في هذه الصورة وجعلها في إطار اللامعقولية وعدم الامكان فمرفوض كما أوضحناه لأن العرف قائم على التسامح فان قلت ان تسامحه في المصداق دون المفهوم والكلام في مورد المفهوم اذ انه اذا بني على الوجود الكمي بحسب العرف فيلزم المناقضة او الخلف.

قلت التسامح في المفهوم دون المصداق ولذا فان مثل قوله تعالى ﴿**احل الله البيع**﴾ المفهوم معين عند العرف وإنما الخطأ وقع في التطبيق وان كان السيد الاستاذ يرى العكس اذ يقول في اختلاط المضاف مع الدقيق والتراب أو السمن والدردري شيء واحد عرفاً من جهة الاستهلاك والاندماج ولكنهما شيء واحد عرفاً كما مر وليس ذلك من جهة التسامحات العرفية في التطبيق وإنما هو كما ذكرناه في محله من جهة سعة المفهوم عندهم[1].

(١) التنقيح ج١ ص ٧٠.

.....

واما الصورة الثانية: وهي فرض الاضافة أولاً ثم الاستهلاك ثانياً فانه بعد تأثير اضافة المتنجس في الماء المطلق وأصبح منفعلاً به على نحو تمامية العلة وتأثير المقتضي في مقتضاه بحسب العرف وان العرف يرى ان موضوع الاضافة لم ينعدم وجوده عند الالقاء وكان محتفظاً بوجوده ومؤثراً في وجود الماء المطلق فصيره مضافاً وقلب صفحته من الفاعلية إلى القابلية فلا يكون مجالاً لانقلاب القابلية الى الفاعلية بعد ذلك وهذه الصورة من الموارد اللامعقولة في نظر العرف.

وأما الصورة الثالثة: وهي تقارن الاضافة والاستهلاك معاً في زمان واحد فاذا أصبحا وجوداً واحداً في نظر العرف فكيف يفرض ان المضاف المتنجس في آن استهلاكه في الماء المطلق مع كون الفرض تحقق الاضافة وعدم وجود للمطلق في نفس ذلك الآن ففرض استهلاك المضاف المتنجس في الماء المطلق انه لابد من وجود ماء مطلق بالفعل حتى يوجب استهلاك المضاف فيه ومع فرض وجود الاضافة انه لامجال للماء المطلق بالفعل.

أما إذا قدر استهلاك احدهما في الآخر على نحو الشأنية والتقدير فهذا المورد خارج عن موضوع البحث وعلى أي حال فالصورة الثالثة ايضاً من الأمور اللامعقولة سواء كانت من نوع انقلاب الفاعلية الى القابلية أو من فاعلية إلى فاعلية أو من نوع الشأنية.

أما حكم الصورة الأولى وهي الاستهلاك أولاً ثم الاضافة ثانياً فالحكم الطهارة كما بيناه لاختلاف الموضوعين عرفاً واعترض السيد الصدر بقوله والتحقيق انا اذا بنينا على مطهرية الاستهلاك على أساس انعدام المستهلك في النظر العرفي أو كونه ملحقاً بالمعدوم عرفاً فقد تكون الاضافة الحاصلة بعد الاستهلاك معبرة عن عودة المستهلك من جديد إلى الوجود عرفاً وذلك لأن فرض الاضافة بعد

.....

الاستهلاك في هذه الصورة له نحوان الأول: ان يفرض استهلاك أجزاء المضاف المتنجس أولاً ثم بفاعلية الحرارة او أي عامل آخر تبرز هذه الأجزاء من جديد وتتمدد بحيث يصبح لها وجود عرفي بسبب صيرورة الماء المعتصم مضافاً. الثاني: أن يفرض أن أجزاء المضاف بعد استهلاكها عرفاً لا تعود إلى الوجود العرفي ولكن نظراً الى أنها موجودة واقعاً رغم تفرقها وتشتتها تكون بوجودها المتشتت المستهلك جزء العلة لظهور صفات وخصوصيات في الماء تجعله مضافاً والجزء الآخر العلة هو العامل الكيفي كالحرارة مثل[1].

ويرد عليه انه لما كان الاستهلاك موجباً لاندكاك الموضوع المستهلك فالاضافة بعد ذلك اصبح لها وجود مستقل لا يرتبط بالوجود السابق اما ارجاع الاستهلاك الى العامل الكيفي وحصره فيه على نحو التأثير في الفاعلية وجزء العلة فيه فمرفوض لأن الخصوصيات في نظر العرف لم تكن مأخوذة على نحو التاثير في الفاعلية والدخالة في التأثير اذ العرف كما يرى التاثير تارة في جانب الوجود الكمي يرى التاثير في الوجود الكيفي وأما رجوعه الى النحو الاول على نحو الوجود الكمي والحكم بالنجاسة ورجوعه الى النحو الثاني وهو الوجود الكيفي فالحكم بالطهارة فقد ظهر لديك عدم استقامته وهو تحكم في ناحية العرف.

وأما حكم الصورة الثانية لتمامية تأثيره وصلوح المعتصم للقابلية دون الفاعلية فالحكم النجاسة والصورة الثالثة الحكم النجاسة ايضاً لانه من نوع الشك في ذات المتيقن فيكون مجرى لقاعدة اليقين وقد تعرض السيد الاستاذ الى أن ملاقاة المضاف للمطلق لا يخلو عن احدى صور ثلاث لارابع لها:

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٩٠ ، ١٩١.

.....

الأولى: أن يستهلك المضاف في المطلق لكثرته وقلة المضاف على وجه يراهما العرف ماءاً واحداً ولا يكون بنظرهم مركباً من ماء ومضاف ولا تأمل في مثله في الحكم بطهارة الماء.

الثانية: أن يستهلك المطلق في المضاف لكثرته وقلة المطلق وفي هذه الصورة أيضاً لا اشكال في الحكم بنجاسة الماء وانفعاله لأنه مضاف ولو كان ذلك بضرب من المسامحة.

الثالثة: ان لا يستهلك شيء منهما في الآخر لتوازنهما في الكثرة والقلة وعدم غلبة احدهما على الآخر والماء في هذه الصورة ايضاً محكوم بالنجاسة[1].

وقد أورد السيد الصدر هذه الصور مع تغيير في العبارة والمثال وقال وهذه التقريرات الثلاثة متنافية ومتقابلة وفرض استهلاك المضاف في المعتصم هو فرض التقدير الأول وفرض صيرورة المعتصم مضافاً هو فرض احد التقديرين الاخيرين وهذا يعني ان فرض الاستهلاك والاضافة معاً هو فرض اجتماع التقدير الأول مع احد التقديرين الاخيرين وهو محال[2].

والملاحظ لدينا إن ما ادلى به السيد الاستاذ لم يأت بجديد بما طرحه الماتن من البناء على المعقولية واللامعقولية في الصور الثلاثة المتقدمة فعليك بالتأمل.

---

(١) التنقيح ج١ ص ٧٠ ، ٧١.

(٢) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٨٦ ، ١٨٧.

**مسألة (٨): اذا انحصر الماء في مضاف مخلوط بالطين ففي سعة الوقت يجب عليه أن يصبر حتى يصفو ويصير الطين إلى الأسفل ثم يتوضأ على الاحوط وفي ضيق الوقت يتيمم لصدق الوجدان مع السعة دون الضيق[١].**

(١) وهذه المسألة مبنية على المباني في أحكام التيمم وهو أن موضوعه هل يراد به عدم وجدان الماء أو عدم القدرة على الوضوء وعلى الأول يصح التيمم لصدق عدم الوجدان وعلى الثاني لا يصح.

وبيان ذلك أن العدم المأخوذ في موضوع التيمم من حيث عدم الوجدان أو عدم القدرة هل هو المقصود به العدم في حال قصد الامتثال لأجل انعقاده للصلاة؟ أو المراد به العدم في آخر الوقت؟ أما العدم في آخر الوقت فيأتي على فروع ثلاثة كما تصورها الصدر:

١ ـ أن يفرض كون الماء المخلوط مضافاً وانه لا يصفو الا بمضي الزمان

٢ ـ ان يفرض كون الماء المخلوط مضافاً وانه يمكن تصفيته بمثل الثوب ونحوه فيكون الوضوء مقدوراً فعلاً بالقدرة على مقدمته بخلافه في الفرع السابق لأن الوضوء في الفرع السابق يتوقف على مرور الزمان وهو خارج عن القدرة.

٣ ـ أن يفرض أن الماء ليس مضافاً وإنما فيه شيء من التراب بنحو لو أريد استعمال الماء لثارت الاجزاء الترابية واشتد اختلاطها بالماء وأصبح مضافاً ولابد للتخلص من هذا المحذور من مرور زمان[١] وقال السيد الأستاذ ان هذه المسألة لا تبتني على تفسير الوجدان بوجود الماء خارجاً أو بالقدرة عليه ليكون عدم الوجدان بمعنى عدم الماء في الخارج أو عدم القدرة عليه بل تبتني بكلا هذين المعنيين على ان الاعتبار في وجوب الوضوء على الواجد بالمعنيين ووجوب التيمم على الفاقد بالمعنيين بمجموع الوقت او بخصوص زمان العمل والامتثال[٢].

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٩٥.
(٢) التنقيح ج١ ص ٧٣.

.....

وبالجملة ان المسألة أما أن ينظر إليها في مظانها أما مبنية على عدم الوجدان واقعاً او مبنية على عدم الوجدان ظاهراً او البناء على عدم القدرة واقعاً او ظاهراً ثم ان كلا منهما هل يمتد وقتهما إلى آخر الوقت او يكفي صدق عدم الوجدان وعدم القدرة في زمان العمل والامتثال وهذه صور ست. ثم ذكر السيد الصدر فروعاً وهي:

الفرع الأول: وهو الذي أشار إليه الصدر حيث قد بنى فيه الخلاف على العدل حال الامتثال وقال في بيان ذلك فان فرض كفاية العدم حال ارادة الامتثال صح التيمم لثبوت هذا العدم سواء أريد به عدم وجدان الماء او عدم القدرة على الوضوء لصدق كلا العدمين بلحاظ زمان ارادة الامتثال فعلاً وان فرض اشتراط العدم إلى آخر الوقت لم يصح التيمم مطلقاً.

الفرع الثاني: فان اختير في الخلاف الثاني المبنى الثاني اي اشتراط العدم إلى آخر الوقت لم يصح التيمم مطلقاً سواء كان العدم بمعنى عدم الوجدان أو عدم القدرة لأن العدم إلى آخر الوقت غير ثابت بكلا معنييه وإن اختير في الخلاف الثاني المبنى الأول أي اشتراط العدم إلى حين ارادة الامتثال فالمسألة تبتني حينئذ على الخلاف الأول فان فرض ان المراد بهذا العدم عدم الوجدان صح التيمم لأن عدم الوجدان حين ارادة الامتثال فعلاً محقق وان كان المراد بهذا العدم عدم القدرة على الوضوء لم يصح لأن الوضوء مقدور بالقدرة على مقدمته.

الفرع الثالث: فان اختير في الخلاف الثاني المبنى الثاني لم يصح التيمم مطلقاً وإن اختير في الخلاف الثاني المبنى الأول وهو كفاية العدم حين ارادة الامتثال فان اريد بالعدم عدم القدرة على الوضوء صح التيمم لأن القدرة على الوضوء

.....

منتفية فعلاً بعد فرض عدم التمكن من التصفية وإن أريد بالعدم عدم وجدان الماء فلا يصح التيمم لأن عدم الوجدان غير محقق فعلاً[1].

ولابأس بالمناقشة معه فان العدم في حال الامتثال الشامل لعدم الوجدان أو عدم القدرة الموجب صحة التيمم فانه اذا بنى على عدم الوجدان ظاهراً يحق له التيمم لصدق العدم حال امتثال الصلاة كما أن الماء المخلوط الذي أصبح مضافاً فانه يصدق في حقه عدم الوجدان ظاهراً وصدق العدم حال امتثال الصلاة كما يصدق في حقه عدم القدرة ظاهراً واذا كان البناء على عدم القدرة واقعاً فلا يصح التيمم لحصول القدرة بعد ذلك. واما في الفرع الثاني بامكان تصفية الماء بالثوب ويكون الوضوء مقدوراً بواسطة المقدمة ويكون المبنى على عدم الوجدان ظاهراً صحة التيمم وعلى مبنى عدم القدرة واقعاً وان المقدور مع الواسطة مقدور لا يتم فلا يصح التيمم الا أن يحصل القدرة فعلاً أما إذا كان المبنى هو القدرة ظاهراً لا واقعاً فيصح له التيمم لأن المقدور مع الواسطة مقدور أما إذا بني على شرطية التأخير لم يصح التيمم مطلقاً.

وأما الفرع الثالث: فأيضاً مبني على انه هل يصدق في حقه عدم الوجدان أو الوجدان الملحوظ فيه عند الاستعمال لا مطلق الوجدان فحين تحرك الماء يوجب تصاعد الرذاذ الراسب تحت قعر الماء لكي يصبح مضافاً فيكون حين الاستعمال مضافاً ويصدق في حقه عدم الوجدان ظاهراً وإن كان واقعاً اذا انتظر الى برهة زمنية سوف يمكنه الوصول إلى الواجدية للماء واقعاً او يكون البناء على جواز التيمم وعدمه أما مبني على عدم وجدان الماء لحال امتثال الصلاة فيمكنه التيمم أو يجب عليه الانتظار إلى حين آخر الوقت فلا يصح التيمم مطلقاً أعم من عدم

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ١٩٥ ، ١٩٦.

الوجدان أو عدم القدرة ويكون نظر الماتن إلى الفرع الثالث إلى الاحتياط هنا لا يخالف ما ذكره في التيمم بعدم المبادرة عند العلم لتحققه في آخر الوقت بمقتضى ظاهر الآية عدم الوجدان عند القيام لأجل الصلاة فإذا أمكن تحقق الماء آخر الوقت فيصح التيمم عندئذ ولا يختلف حال عدم الوجدان سواء كان بلحاظ تبدل صورة غير الماء إلى ماء طبيعي ام انتقال شخص المكلف الى محل وجدان الماء هذا مع أن الروايات كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال سمعته يقول اذا لم تجد ماءاً واردت التيمم فاخرّ التيمم إلى آخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الأرض[1] وهكذا في روايات أخرى أنها توجب الانتظار والتريث اذا احتمل حصول الماء إلى آخر الوقت وبهذا افتى الماتن بوجوب الانتظار وعدم البدار اذا علم حصول الماء بعد ذلك ومما ينطبق على المورد أيضاً وجوب الانتظار أو لكون الانتظار في نظره احتمال عدم الوجوب بمعنى احتمال جواز اراقة الماء المضاف فعلاً والتعويض عنه بالتيمم.

وقال سماحة الأستاذ وإنما أوجبه احتياطاً ولم يفت بوجوب الانتظار ولعل الوجه في ذلك ظهور قوله تعالى ﴿**فلم تجدوا ماءاً فتيمموا صعيداً طيباً**﴾ (المائدة٦) وان الاعتبار في وجوب التيمم بفقدان الماء حين القيام الى العمل وقد استظهرنا نحن من روايات الباب ان المراد في وجوب التيمم على الفقدان في تمام الوقت ومن هنا نحكم في المقام بوجوب الانتظار للوضوء[2].

ولكن السيد الحكيم قال انه على الاقوى عليه الصبر إلى أن يصفو ويصير الطين ماءاً عند رسوبه إلى الأسفل وبنى على أن المصحح للتيمم والمسقط

(١) الوسائل باب ٣٢ التيمم.
(٢) التنقيح ج١ ص ٧٤.

.....

لوجوب الطهارة المائية عدم القدرة عليها لا مجرد عدم وجود الماء حتى ولو كان آخر الوقت[1].

## أحكام المتغير

وإن كان البناء لدينا في التيمم هو عدم الوجدان ظاهراً لا واقعاً وان تأخير العمل إلى آخر الوقت أخذ على نحو الشرطية لتحقق عدم الواجدية للماء والحيثية التقييدية وهو لحاظ موضوع عدم الوجدان مع موضوع التأخير في آخر الوقت كما دلت عليها الصحيحة وغيرها وليس البناء على عدم القدرة كما تفضل به السيد الحكيم قدس سره في مستمسكه هذا مع ان القدرة تختلف من حيث الوجود الواقعي والظاهري بحسب آثارها الشرعية كما في الفرع الثالث.

---

(١) المستمسك ج١ ص ١١٨.

**مسألة (٩): الماء المطلق بأقسامه حتى الجاري منه ينجس[١] اذا تغير بالنجاسة في احد أوصافه الثلاثة من الطعم والرائحة واللون[٢].**

---

(١) الكلام في الحكم الشرعي لانفعال الماء المطلق بواسطة تغيره بأحد الأوصاف الثلاث من اللون والطعم والرائحة وقبل الشروع إلى تصنيف الماء من حيث الانفعال وعدمه لابأس بالاشارة الى حقيقة التغير من الوجهة الفلسفية كما تعرضنا إليه في موسوعتنا للتعاريف والنظريات الفقهية.

غير خفي أن حقيقة التغيير هو الانتقال من القوة إلى الفعلية فالتغير قد يفسر على نحو التعاقب في الأمور الساكنة كما يعتقد زينون الآيلي بان المسافر اذا قطع مسافة فانه ليس الاسكنات متعاقبة وليست هذه الحالة تعطي مفهوم التدرج وعلى هذا الاساس قد انكر التدرج في الوجود، أو يفسر التغير على أساس الحركة على نحو أن يكون السير متدرجاً لا سكون فيه ويعتقد هرقليطس (٥٤٠ - ٥٧٥ ق م) أن الوجود في تغير مستمر وان القانون العام الذي ينظم الوجود وهو التغير وعدم الثبات والتجدد المستمر فكل شيء في سيلان مستمر ولا يوجد شيء باق على الاطلاق.

والتغير قد يكون في ذات الشيء وأخرى في أحواله وعوارضه. أما في القسم الأول بان يقع الانتقال من حقيقة جوهرية إلى حقيقة جوهرية أخرى وأما القسم الثاني يكون التغير في أمر خارج عن ذات الشيء وهو ما يقع بالأمور العرضية.

ويقع التغير تارة في الأمور التدريجية وهي غير القارة وإنما تأخذ نحو التدرج في الوجود من حيث الذات أو من الحركة وأخرى يكون في الأمور الدفعية إلا أنه لا يتم الا بمحل صالح لعروض التغير عليه ولكنه في حاجة إلى وجود قوة مسبقة عليه لا يوجد التغير الا بواسطة وجود الحركة ويكون دائماً بوجود حلقة اتصال وانفصال فالتغير دائماً محتاج إلى حركة. ومحل صالح لعروض الحركة على

.....

ويكون دور التغير أما في طرف الجوهر وذلك في حدود الصورة أو يقع التغير في الأمور العرضية وذلك يتحدد في إطار الأحوال ثم أن الأدوار التي تمر بها صفحة التغير من حيث الحركة ان كانت من نوع تعاقب صور متعددة عارضة على المادة بحيث أنه متى ما صدقت عليها الصورة الأولى امتنعت الصورة الثانية وعلى ضوء ذلك تكون المادة موضوع الحركة فتصبح عندئذ الحركة بسيطة ولكن إذا جئنا إلى كون الحركة واقعة على نحو المرتبة الطولية تكون المادة موضوع الصورة الأولى وعند اجتماعهما يكونان موضوعاً لصورة ثانية وتصبح الحركة عندئذ مركبة تبعاً لتغير الموضوع في طرف كل واحد من حدودها إلا أن هذا التغير طريق استكمال الموضوع المتغير الثاني لا انه من نوع بطلان الموضوع الأول وإنما هو من نوع الاختلاف بالقوة والفعلية.

ثم إن الكلام عن التغير بما أن له موضوع كالجسم الصالح للتغير وعروض الحركة عليه وهو ما يطلق عليه بالمتغير وإن النقطة المهمة في البحث ان نشير فيها عن طبيعة الجسم القابل للتفاعل وهو الجسم المركب دون الجسم البسيط وما تعرض إليه الفلاسفة القدامى من جعل الهواء والماء والنار من العناصر البسيطة فقد رفضه العلم الحديث وأكد على تركيبها كما في تركيب الماء إلى عنصر الاوكسجين والهايدروجين ونحوهما بالنسبة إلى بقية العناصر فانها ايضاً مركبة وليست بسيطة.

والذي يبدو لدينا أن الأمور البسيطة غير قابلة للفعل والانفعال بخلاف الأمور التركيبية فانها قابلة للتغيير والفعل والانفعال كما نلفت نظر القارىء الكريم إلى أن الأجسام متماثلة من حيث الحقيقة الجسمية وإنما الاختلاف بالعوارض ومما تعرض اليه الفلاسفة في صلاحية الجسم لعروض الألوان والروائح عليه ولذا يمكن

.....

القول بفقدان الأجسام عن الألوان والروائح كما هو الحال في الهواء فانه لا لون له ولا طعم له ولذا ان بعض النظريات تعطي الاشارة الى أن الاجسام ربما لا تقبل المشاهدة كما في الهواء وربما ترى اذا استندت الى الضوء واللون وإلا ففي نفسها غير صالحة للرؤية.

## التغير من حيث الحاسة

وأما الكلام ثانياً من حيث التغير بلحاظ علماء التشريح وقد تعرض علماء التشريح الى التفصيل في ذلك ولنبحث في الحواس على نحو الاختصار.

١ ـ ان الحس بالطعم منبثق من حاسة الذوق لأن في الانسان كتل من الخلايا العصبية مجتمعة على شكل بصيلات صغيرة موزعة على الخلايا السطحية في اللسان ويمر احساس الذوق إلى الدماغ.

٢ ـ يكون محل حاسة الشم في الطرف العلوي من تجويف الأنف ويكون هيئة الحاسة الشامة كهيئة المزهرية تقع في مقدمها شعيرات صغيرة جداً تنطلق من مركز الخيط العصبي الكائن من الخلايا الحشوية بحيث عندما تجتمع الخيوط تشكل عصباً صغيراً آخذة في طريقها إلى الجمجمة فوق الأنف لتلتحق بالبصيلة الصماء.

٣ ـ حاسة البصر ويكون اللون المرئي بواسطة البصر ـ فان عمل الخلايا البصرية نقل القوة الضوئية الى موجات أو نبضات عصبية وللخلايا نوع مخروطي المقابل للبؤبؤ فيكون مقدار الخلايا المخروطية سبعة ملايين ولكل نوع يضارع العصبيات ومقداره مائة وستين مليوناً وتنتشر العصبيات على مجموعة الأجزاء الشبكية وغذاء الخلايا البصرية من المشيمية ونكتفي بهذا المقدار من عرض الحواس.

.....

وأما الكلام ثالثاً عن التغيير بحسب الملاحظة والتجربة ـ نتطرق في البحث عن الفروض العلمية ويقصد بها عرض فكرة او رأي علمي على سبيل الاحتمال الافتراضي لأجل تفسير ظاهرة من الظواهر من الرجوع إلى سبب الظاهرة أو ملازمة لسبب آخر أو علة أخرى مع ما يجب على المحتمل أن يحصل على خيارات ومعارف قبلية وبعد عرض الفكر يأخذ بالبرهان على صحة الفكرة الافتراضية ويذكر المناطقة شروط الفروض العلمي على أنواع:

أ ـ أن يكون الفرض على نحو الاحتمال الظني مسبق بملاحظة مجردة او تجربة وملاحظة.

ب ـ عدم تعارض الفرض المطروح مع القوانين الطبيعية المعترف بها كقانون عام مع القوانين العقلية المسلمة.

ج ـ ان الفرض يجب أن يطبق على جميع التقادير والحالات.

د ـ أن تكون الفروض صالحة لاقامة البرهان علمياً.

**ثم تعرض التجريبيون إلى ظروف التغير**

منها: قائمة الحضور وذلك في صورة تغيير سبب الظاهرة والانتقال من ذلك السبب إلى سبب ثانٍ وهو ما يعبر عنها بحضور الظاهرة عند حضور مصدرها كالبحث عن الحرارة عند توزيع مصادر الحرارة من الشمس الى النار الى حرارة الكائن وهي المسماة بطريقة الانفاق عند الفيلسوف الغربي (مل).

منها: قائمة الغياب ويراد بها وقوع التغيير في سبب الظاهرة من وجود السبب إلى عكسه عند وجود ذلك السبب الأول كوجود الحرارة عند غياب الشمس وهي طريقة الاختلاف.

.....

ومنها: قياس المتغيرات ويقصد به في حالة تغير المصدر عن طريق الشدة والضعف كقياس الحرارة عند استمرار النار أو حالة شدتها أو ضعفها ثم ملاحظة الاختلاف الذي حدث في وجود الظاهرة ويعبر عنها بقائمة التدرج المسماة بطريقة التغيير النسبي.

منها: التغير في مواطن السبب كقياس الحرارة في محل مرتفع ومحل منخفض.

ومنها: تغيير الظاهرة أو ملاحظتها مع المصدر في صورة ارتباطها به.

فظهر من ذلك أن التغيير مفاده بحسب الادلة الثبوتية من الامور المقولية لأن فيه جهة الموضوع الخارجي كما أن التغيير يمكن فرضه لمقام الانتزاع عن حيثية الموجود الخارجي.

وأما بيان الادلة الاثباتية وبناءً على تمامية سندها نأتي على أصناف منها: غلبة ريح الجيفة بحسب مؤدى المفهوم من صحيحة حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله (ع) قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب[١] .

ومنها في الماء الآجن كما ورد عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع) في الماء الآجن يتوضأ منه الا ان تجد ماءاً غيره فتنزه منه[٢].

ومنها: استناد التغير لماء النقيع كما في رواية حريز عن أبي بصير الذي تبول فيه الدواب فلا تتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء واشباهه[٣] وكذا في رواية أبي خالد الآتية:

---

(١) الوسائل باب ٣ الماء المطلق ج١١.
(٢) الوسائل باب ٣ الماء المطلق ج٣.
(٣) الوسائل باب ٣ الماء المطلق ج٣.

.....

ومنها اعتبار التغيير إلى تعدد العناصر النجسة بنحو المماثلة كما ورد في رواية أبي خالد القماط انه سمع أبا عبد الله (ع) يقول في الماء يمتزج به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال أبو عبد الله (ع) ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ[١].

ومنها: استناد التغيير إلى بول الحمار أو البغل أو الانسان ولكن هذا من نوع عدم التماثل كما ورد عن أبي بصير قال سألته عن كر من ماء مررت به وأنا في سفر وقال بال فيه الحمار أو بغل أو انسان قال لا توضأ منه ولا تشرب[٢] ولذا نجد الشيخ حملها على الكراهة وإن كان لدى العامة نجاسة بول الحمار والبغل كما يأتي بيانه.

ومنها: النظر إلى غلبة النتن بملاحظة مرور الماء بما فيه دابة ميتة كما في موثقة سماعة عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن الرجل يمرّ بالماء وفيه دابة ميتة وقد انتنت قال إذا كان النتن على الماء فلا تتوضأ منه ولا تشرب[٣].

ومنها النظر إلى الوعاء الذي يقع فيه النجس وأثر الغلبة فيه كما عن معتبرة العلاء بن الفضيل قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الحياض يبال فيها قال لابأس اذا غلب لون الماء لون البول[٤].

ومنها: أثر التغيير عند تفرق الأجزاء الحيوانية أو تفسخها وهو ظاهر رواية زرارة كما عن أبي جعفر (ع) قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فأرة أو جرذ

---

(١) الوسائل باب ٣ الماء المطلق ج٤.
(٢) الوسائل باب ٣ الماء المطلق ج٥.
(٣) الوسائل باب ٣ ج ٦ الماء المطلق.
(٤) الوسائل باب ٢ الماء المطلق ج ٧.

.....

أو صعوة ميتة قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصبها وان كان غير متفسخ فاشرب وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها رطبة وكذلك الجرد وحبّ الماء والقربة وأشباه ذلك من أوعية الماء[١].

وتعرض السيد الأستاذ إلى مقام تصنيف الماء المتغير على طوائف ثلاث:

**الطائفة الأولى**: ما دل على انفعال طبيعي الماء بالتغير بأحد أوصاف النجس كصحيحة حريز[٢] وقد أشرنا إليه وموثقة سماعة[٣] ـ وقد سبق ذكرها والمذكور فيهما كما ترى طبيعي الماء على وجه الاطلاق.

**الطائفة الثانية**: ما دل على انفعال ما لا مادة له وهو الكر بالتغير بأوصاف النجس كصحيحة عبد الله بن سنان قال سأل رجل أبا عبد الله (ع) وأنا حاضر عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال ان كان الماء قاهراً ولا توجد منه الريح فتوضأ[٤] وما رواه زرارة ورواية حريز عن أبي بصير وقد سبق ذكرهما في تصنيفنا.

وذكر الأستاذ أن محل الاستشهاد فيها ـ أي في رواية حريز ـ هو قوله (ع) وكذلك الدم إلى قوله واشباهه وأما صدرها وهو الذي دل على نجاسة ابوال الدواب فلعله محمول على التقية لأن العامة ذهبوا إلى نجاسة أبوال البغال والحمير ونحوهما.

قال ابن حزم[٥] ـ البول كله من كل حيوان انسان أو غير انسان مما يؤكل لحمه أو لا يؤكل لحمه نحو ما ذكرنا كذلك أو من طائر يؤكل لحمه أو لايؤكل

---

(١) الوسائل باب ٣ الماء المطلق ج ٨.
(٢) نفس المصدر.
(٣) نفس المصدر.
(٤) نفس المصدر.
(٥) المحلى ج ١ ص ١٦٨ لابن حزم.

.....

لحمه فكل ذلك حرام أكله وشربه إلى أن قال وفرض اجتنابه في الطهارة والصلاة إلا ما لا يمكن التحفظ منه الا بحرج فهو معفو عنه كونبم الذباب ونجو البراغيث وقال أبو حنيفة أما البول فكله نجس سواء مما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل الا ان بعضه اغلظ نجاسة من بعض فبول كل ما يؤكل لحمه من فرس أو شاة أو بعير أو بقرة أو غير ذلك لا ينجس الثوب ولا تعاد الصلاة إلا أن يكون كثيراً فاحشاً فينجس وتعاد منه الصلاة أبداً ولم يحد ابو حنيفة ـ في المشهور عنه ـ في الكثير حداً وحده أبو يوسف بان يكون شبراً في شبر قال فلو بالت شاة في بئر تنجست وتنزح كلها قالوا وأما بول الانسان وما لا يؤكل لحمه فلا تعاد منه الصلاة ولا ينجس الثوب إلا ان يكون أكثر من قدر الدرهم البغلي فان كان كذلك نجس الثوب وأعيدت منه الصلاة ابداً فان كان قدر الدرهم البغلي فاقل لم ينجس الثوب ولم تعد منه الصلاة وأما الروث فانه سواء كله كان مما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل لحمه من بقر كان أو من فرس ومن حمار او غير ذلك وإن كان في الثوب منه أو النعل أو الخف أو الجسد أكثر من قدر الدرهم البغلي بطلت الصلاة وأعادها وإن كان قدر الدرهم البغلي فاقل لم يضر شيئاً ـ الى أن قال وأما بول ما لا يؤكل لحمه ونجوه ونجو ما يؤكل لحمه فكل ذلك نجس. وقال مالك بول ما لا يؤكل لحمه ونجوه نجس وبول ما يؤكل لحمه ونجوه طاهران ـ وقال داود بول كل حيوان ونجوه ـ أكل لحمه أو لم يؤكل فهو طاهر حاشا بول الانسان ونجوه فقط فهما نجسان وقال الشافعي مثل قولنا الذي صدرناه به[1].

وأشار السيد الأستاذ بعد ان استعرض هذه الروايات من قبل العامة في الهامش قال وهذه الروايات أي من قبل الخاصة ـ قد اشتملت على الماء النقيع وهو الماء

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ١٦.

.....

النازح المجتمع في الغدران وماء الغدير وغير ذلك من المياه البالغة كراً من دون أن تكون لها مادة.

**الطائفة الثالثة:** ما دل على انفعال ما له مادة كالبئر اذا تغير بأحد أوصاف النجس وهي كصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا (ع) قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة[1] وهي واردة في ما له مادة.

ويمكن المناقشة في سند الطائفة الأولى من حيث سندها لأنها واردة بطريق الشيخ إلا أن الكليني أوردها بطريق حماد بن عيسى عن حريز عمن اخبره عن أبي عبد الله (ع) فاذا احتملناهما رواية واحدة تكون صحيحة لأن الشيخ يرويها بسند معتبر إلى حماد بن عيسى عن حريز عن أبي عبد الله (ع) فيكون احدهما سمع عن الامام والأخر سمع عن راوي عن الامام ويكون الاتجاه في كل منهما واحداً أو الرجوع إلى النبويات من طرق العامة المنجبرة بعمل الاصحاب أو الثانية من طرقنا وذكر في الذخيرة به عمل الامة وذكر ابن أبي عقيل انه متواتر مثل قوله (ص) خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو ريحه[2] وقال السيد الصدر وغاية ما يمكن أن يقال في تصحيح سند النبوي رغم كونه مرسلاً من قبل ابن ادريس انه قدس سره ـ نسب الحديث الى النبي ابتداءاً وهذا يعني أخباره بذلك وجزمه بصدوره عن النبي (ص) وهذا الجزم ـ وان كان في نفسه مردداً بين الجزم الحدسي الاجتهادي الذي لا يكون الاخبار المستند اليه حجة والجزم

(١) الوسائل باب ٣ ـ ١٤ الماء المطلق.
(٢) الوسائل باب ١ ج ٩ الماء المطلق.

.....

الحسي أو ما يقرب من الحس المستند إلى استفاضة نقل الرواية وتواترها الذي يكون الاخبار المستند اليه حجة غير مقتضى أصالة الحس تعين الثاني[1].

ثم أن ما أجاب به السيد الصدر بعد كلمة إن قيل ليس مما يوجب القناعة في الجواب فان الحسية لا تخلو أما مباشرة وهي الخاضعة تحت السمع العيان من قبل المعصوم في مشاهدته له وسماعه له وأما بمعنى وضوح الرواية واشتهار نقلها فهذا لا يثبت أن تكون من مصاديق الحس والتردد من قبل ابن ادريس بحسب تصور الصدر لا موقع له لانه يدور بين الحجة واللاحجة والتنظير من قبيل اخبار الطوسي بوثاقة عمار الساباطي قياس مع الفارق وعلى كل حال فانها رواية منجبرة بعمل الاصحاب أو كونها ثابتة من طرقنا بناءً على اعتباره وأما دلالة صحيحة حريز فهي ناظرة إلى أن وجود التغير يقع بواسطة خروج الرائحة من قبل الجيفة فلا تتوضأ ولا تشرب منه بحسب مؤدي المفهوم وإن لم يكن مفهوماً اصطلاحياً بالنسبة إلى صدر الرواية وهو إذا لم تكن غلبة من قبل الماء المطلق وكانت الغلبة من قبل الجيفة فيكون متغيراً ومنطوق ذيلها اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه.

ويكون الاختلاف بيننا وبين الأستاذ في مقام التصنيف أن الاستاذ نظره إلى انفعال طبيعي الماء ونحن ننظر إلى مصدر التغيير من حيث موضوعية الغلبة الصادرة من قبل الجيفة وعلى مقتضى تصنيفه تقع جملة من الروايات داخلة في ضمن مقسم كما أن مقتضى غلبة وجود الماء لم يكن النظر إلى انعدام الرائحة من قبل الجيفة وعدمها لأنه ليس كل غلبة مائية تستلزم انعدام الرائحة عقلاً ولذا كان الحكم الطهارة والوضوء منه ويكون بحسب غلبة الماء على رائحة الجيفة عدم

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٠٣.

.....

ملاحظة طبيعي التغيير للماء وإنما الميزان فيه عنوان الغلبة المائية بما لها من الموضوعية سواء كانت غلبة استهلاك أو غلبة اعدام موضوع.

أو مثل رواية الحلبي في مسألة الآجن وجواب الامام ان تجد ماء غيره فتتنزه منه فمثل هذه الرواية الآمرة بالتنزه والابتعاد عنه وإن كان النظر الى الماء الراكد فيه كما في رواية ابي بصير بلحاظ ما لا مادة له إلا أن عنوان الآجن والامر بالتنزه عنه يعطي لموضوع الآجن خصوصية يوجب الحكم بالتغير ويكون ذلك من أفراد الطائفة الأولى وهو انفعال طبيعي الماء بواسطة الآجن دون الدخول في الماء الراكد الذي لا مادة له واذا اختلف المورد بلحاظ الحيثية بين انفعال طبيعي الماء أو لخصوصية الآجن أو حيثية ما لا مادة له ولخصوصية الآجن لا يكون مجالاً فرض الدخول في الطائفة الثانية على نحو التعين وضعاً.

وكذا مثل رواية أبي بصير وخالد القماط استناد الأول الى الابوال في الماء النقيع والثاني استنادها الى النقيع بلحاظ توارد العناصر المماثلة في النجاسة فكان استناد الحكم في التغير إلى أبوال الدواب الحكم بعدم الوضوء وعند عدم تغير الحكم بالوضوء أو يراد بصدرها انه بمجرد بولها الحكم بعدم الوضوء سواء تغير أم لا بناءً على مسلك العلامة وأما بالنسبة إلى ذيلها فيشترط فيها عدم التغير ولذا حكم الامام (ع) بالوضوء إلا أن هذه الرواية توافق ابناء العامة كما اشرنا اليه وإن لم تخرج من موضوع التصنيف.

وأما رواية القماط في بيان شمولية الحكم للماثلة وإن كان محله النقيع فان مثل الميتة والجيفة وان اختلفتا مفهوماً الا أن حقيقتهما واحدة ولكن النظر الى الحكم الشرعي بلحاظ وحدة الحكم وهذا موجب لكون التغيير أخذ بما أن موضوعه الوجود المماثل ويكون بين الطائفة الثانية وهذه الرواية العموم من وجه

.....

وكذا النظر الى رواية ابي بصير بالنسبة الى عدم المماثلة تكون النسبة العموم من وجه بالنسبة إلى الطائفة الاولى والطائفة الثانية والافضل أن يكون التصنيف قسمين ما له مادة وما لا مادة له وانفعال طبيعي الماء داخل في ضمن القسمين لعدم الاستقلالية لوجوده.

ولنعود إلى رواية أبي بصير فقد اعترض عليها السيد الصدر من حيث الدلالة والسند أما السند فبلحاظ ورود ياسين الضرير الذي لم يثبت وثاقته عنده.

وأما الإشكال الدلالي أما بحمل الجملة الأولى المتعلقة بابوال الدواب على التعبد كما صنع السيد الاستاذ فقد يمكن الاستدلال بالجملة الثانية وهي قوله وكذلك الدم اذا سال في الماء وأشباهه. ولكن اذا حملنا النهي في الجملة الأولى على التنزه فليس الأمر كذلك.

وتوضيح ذلك أن قوله في الجملة الأولى لا تتوضأ منه أما انه يفرض كونه ارشاداً إلى النجاسة بلسان النهي عن الوضوء منه فتكون النجاسة مستفادة منه ابتداءً وأما ان يفرض كونه ارشاداً إلى بطلان الوضوء. وحيث يعلم بانه لا منشأ للبطلان الا النجاسة فتثبت النجاسة بالدلالة الالتزامية لقوله لا تتوضأ منه ـ وعلى كل حال فبعد فرض معلومية طهارة ابوال الدواب وطهارة الماء المتغير بها وجواز الوضوء منه لابد من أحد تصرفين في مدلول هذه الجملة فأما أن نبقي المدلول الاستعمالي على حاله في أفادة النجاسة أو بطلان الوضوء ونرفع اليد عن أصالة الحد بحمل هذه الجملة على التقية وأما أن نتصرف في المدلول الاستعمالي بحمل النجاسة وبطلان الوضوء على مرتبة تنزيهية من النجاسة أو البطلان جمعاً بينه وبين ما دل على نفي المرتبة اللزومية من النجاسة والبطلان[1].

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٣٠٥ - ٣٠٦.

.....

ويرد عليه من حيث السند فانه بحسب نظر علماء الرجال أنها من الصحاح وأما من حيث الدلالة والحمل في النهي على التنزيه دون الحكم التحريمي فيكون كلمة لا تتوضأ منه فيه الدلالة على وجود المنقصة دون البطلان حتى يستلزم وجود النجاسة بناءً على تمامية الملازمة بين الحكم التنزيهي والنجاسة وإذا قدر عدم وجود الملازمة فالنظر الى منقصية الوضوء دون الاثبات لوجود النجس حتى يتم القول بالملازمة هذا مع انه ظهر لديك ان الحكم هنا يراد به التحريمي والحمل في هذه الصحيحة على التقية فالمدلول الاستعمالي موجود الا انه فاقد للارادة الجدية.

## النسبة بين انفعال الراكد المتغير والراكد المطلق

ربما يقال بان النسبة بين دليل انفعال الماء الراكد بالتغير والماء الراكد المطلق العموم من وجه ففي مورد افتراق الماء المطلق دليل اذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء بحسب اطلاقه يقتضي عدم نجاسة الكر بالملاقاة أعم من المتغير وغيره وفي مورد افتراق انفعال الراكد يقتضي بحسب اطلاقه انفعال الكر سواء كان كراً أم غير كرٍ ومورد اجتماعهما في الكر المتغير فافتراق الكر الملاقي للنجس من غير تغير وافتراق انفعال الماء الراكد بالتغير الماء القليل وبمقتضى معارضتهما في مورد الاجتماع التساقط والرجوع الى الطهارة.

وقال السيد الصدر يمكن أن يجاب به على ذلك أحد وجوه:

الأول: أن يقال ان دليل اعتصام الكر ليس مفاد قضية تقييدية تأسيسية يصح الجمود على اطلاقه لوضوح ان عصمة الكر ومانعية الكثرة في الماء عن الاستقذار عند ملاقاة الماء للقذر أمر عرفي مركوز ومن أجل ذلك يكون للعرف نظر حسب مناسبات الحكم والموضوع المركوز في ذهنه. ومن المعلوم أن المركوز في

.....

الذهن أن مانعية الكثرة عن الاستقذار ليس بما هي كثرة في نظر العرف بل بما هي موجبة للغبلة على القذر والقاهرية عليه فمناسبة الحكم للموضوع الارتكازية تكون قرينة عرفية على أن الكثرة المأخوذة موضوعاً للحكم بالاعتصام انما اخذ بما هي مساوقة للغلبة والقاهرية على القذر الملاقي للماء فمع فرض تغير الماء بالقذر وسيطرة القذر على لونه وطعمه وريحه اطلاق لدليل الاعتصام ليتمسك به[1].

ويمكن المناقشة مع السيد الصدر بامكانية الاطلاق وان الشارع حكم بالقاهرية والغلبة بما أنه اقرار للجانب العرفي المركوز في اذهانهم وعلى هذا يتم القول بالاطلاق بما أنه أمر تعبدي مجعول من قبل الشارع على نحو الاقرار للجانب العرفي على نحو الوجود العرضي وان لم يكن على نحو التأسيس والانشاء الفعلي ويتم بذلك المعارضة في مورد الاجتماع والرجوع بعد التساقط إلى قاعدة الطهارة أو الاطلاق على نحو التأسيس والوجود العرضي.

الثاني: انه مع فرض قطع النظر عن تحكيم المناسبات الارتكازية للحكم والموضوع والتسليم بوجود اطلاق في دليل اعتصام الكر يقال ان المعارضة تكون بنحو العموم من وجه بين دليل اعتصام الكر ودليل انفعال الماء الراكد بالتغير وحيث دل دليل ثالث على أن الماء القليل ينفعل بمجرد الملاقاة قبل حصول التغير فهذا الدليل الثالث يكون أخص مطلقاً من دليل انفعال الماء الراكد بالتغير فيخرج عن موضوعه الماء القليل - ثم قال الصدر ويرد عليه أن هذا التقريب مبني على القول بانقلاب النسبة فيما اذا تعارض عامان من وجه ووجه خاص يخرج عن نطاق احد العامين مادة الافتراق له عن العام الآخر[2].

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٠٨.

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

.....

والحق كما ذكره السيد الصدر أنه لا مجال لانقلاب النسبة من حيث الكبرى وأما مجيء الدليل الثالث وهو انفعال الماء القليل فلا يكون مخصصاً لانفعال الماء الراكد بالتغير لعدم كونه ناظراً اليه وانما ينظر إليه بما أنه قضية اخرى وتكون النسبة أيضاً العموم من وجه ثم كيف يتم التوفيق بين قول الصدر بجعل الدليل الثابت أخص مطلقاً وبين كونه أمراً إرتكازياً وانه على نحو المخصص اللبي لاثبات كون القضية أساساً قائمة على الأخص مطلقاً.

الثالث من وجوه الاجوبة التي أشار إليها السيد الصدر بقوله: الاستعانة بكبرى انقلاب النسبة أيضاً ولكن بوجه آخر فقد كنا في الوجه السابق نفرض انقلاب النسبة من مخصص يخرج مادة الافتراق لأحد العامين من وجه وفي هذا الوجه يدعي امكان انقلاب النسبة على أساس وجود مخصص لأحد العامين المتعارضين بنحو التساوي بان يقال ان لدينا دليلاً يدل باطلاقه على عدم انفعال الكر بالملاقاة سواء حصل التغير أو لا ولدينا أيضاً دليل ثاني يدل باطلاقه على انفعال الكر بالملاقاة سواء حصل التغير أو لا وهذا الدليل هو رواية ابي بصير قال سألته عن كر من ماء مررت به وأنا في سفر قد بال فيه حمار أو بغل او انسان قال لاتتوضأ منه ولا تشرب منه[1] وهذان الدليلان متعارضان بنحو التساوي بمعنى أن كلاً منهما يشمل كلتا حالتي التغير وعدمه وهناك دليل ثالث وهو ما ورد في نفي الانفعال عن الكر في مورد الملاقاة غير المتغيرة من قبيل قوله في رواية أبي بصير لا تشرب من سؤر الكلب الا ان يكون حوضاً كبيراً يستقى منه[2] فان العادة قاضية بان شرب الكلب من حوض كبير لا يوجب تغيره فهذه الرواية مختصة

(١) الوسائل باب ٣ ج٥ الماء المطلق.
(٢) الوسائل باب ٩ ح ٣ الماء المطلق.

.....

مورداً بالملاقاة غير المغيرة فتكون أخص مطلقاً من الدليل الثاني ـ فيقيد به ـ وبذلك يصبح أخص مطلقاً من الدليل الأول ـ وهذا الوجه مبني على انقلاب النسبة أيضاً والتحقيق خلافه إلى ما بينا في الأصول[1] .

ويرد عليه أولاً: بعدم إمكانية الانقلاب في النسبة في مقام الثبوت وأما في مقام الاثبات فبين دليل عدم انفعال الكر بالملاقاة الشامل للمتغير وعدمه وبين انفعال الكر بالملاقاة كما في رواية أبي بصير المتقدمة ليست نسبة التساوي لأنه بمقتضى تحقق نسبة النسبة لابد أن يكون بين نقيضيهما المساواة بينما أن ما يخص المورد ان بين نقيضيهما أما نسبة العموم من وجه أو التباين الجزئي وثانياً: انه كيف يتم نسبة التساوي بينهما مع حصول المعارضة وكون كل منهما شاملاً لكلتا حالتي التغير وعدمه وهذا لا يوجب تحقق المساواة، وحصول المعارضة اذ بحسب ثبوت المعارضة المنافاة والمباينة وهو مما لا يتقبله اهل الصناعة وثالثاً: ورود دليل ثالث اذا لم يكن ناظراً للدليل السابق لامجال للحكم عليه بالتخصيص حتى يكون اخص مطلقاً بل النسبة بينه وبين الدليل السابق نسبة العموم من وجه دون الاخص مطلقاً.

ويقول الصدر أيضاً ومما نختاره من الاجوبة والرد عليه الجواب الثامن بقوله أنا لو فرضنا التعارض بين دليل اعتصام الكر ودليل انفعال الماء الراكد بالتغير وكان التعارض بالعموم من وجه وفرض التساقط في مادة الاجتماع فلا تصل النوبة إلى الأصول العملية المقتضية للطهارة اذا امكن الحصول على عام فوقاني يدل على انفعال الماء عند ملاقاة النجاسة بحيث يكون مطلقاً شاملاً للقليل والكثير ولحالة التغير بالملاقاة وحالة عدم التغير بها فان مثل هذا المطلق يكون

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢١٠.

.....

دليل اعتصام الكر اخص مطلقاً منه لأن المطلق يشمل القليل والكثير بحسب الفرض بينما يختص دليل الاعتصام بالكثير كما ان دليل منجسية التغير أخص مطلقاً منه ايضاً[1].

ويمكن المناقشة مع السيد الصدر أن المفروض في المقام وجود نسبة العموم من وجه وحصول المعارضة في مورد الاجتماع بما يخص نقطة الاجتماع لخصوص الدليلين أما إذا قدر وجود عام فوقاني فيكون خروجاً عن طبيعة الاجتماع اساساً والنظر إلى خصوص المخصص اذا كان ناظراً إلى عمومه الفوقاني وهذا ليس من موارد الانقلاب في النسبة وإنما هي قضية مستقلة لا ينظر إليها على نحو المعارضة وعدمها وإنما ينظر اليها بما انها قضية مخصصة للعموم الفوقاني أو مقيدة للاطلاق وما أورده السيد الصدر في مثل رواية علي بن جعفر (ع) قال سألته عن جرة ماء فيها الف رطل وقع فيه أوقية بول هل يصلح شربه أو الوضوء منه قال لا يصلح[2] حيث أن كلمة (رطل) مرددة بين العراقي والمدني ومقتضى الاطلاق يشملها فلا يصلح الوضوء منه أو الشرب منه عند وقوع الاوقية من البول فيه فيشمل الكثير والقليل هذا اذا روعي فيه الكثرة بما لم تبلغ الالف ومائتي رطل عند العراقي والستمائة عند المدني.

الا ان يكون المراد بالرطل بما هو متعارف عند السائل وهو من أهل المدينة والسؤال كان في المدينة فالرواية غير مجملة وغير مرددة بين العراقي وغيره لأن الامام (ع) أجاب بما هو مرتكز عند السائل وان كلمة لا يصلح لا يراد بها الحكم التحريمي وانما يراد به الارشاد الى حصول المنقصة وعدم تمامية الغرض الذي وضع من أجله الوضوء من النورانية الكاملة ويكون النهي نهياً تنزيهياً.

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ٢١٣.

(٢) الوسائل باب ٨ ج ١٦ الماء المطلق.

.....

أو يراد بها ان ألف رطل من الماء القليل الذي ينفعل بملاقاة النجس وان الالف المكي او العراقي من مصاديق القلة وان الواصل الى مراتب الكثرة في حد الكر مفروغ عنه فانه لا يصلح للانفعال بلحاظ كونه مانعاً عنه فكان جواب الامام (ع) على مقتضى الارتكاز العرفي فيكون أساساً الرواية موافقة للقلة ولم يكن هناك دليل فوقاني يوجب التخصيص او التقييد في جانب العموم والمطلق.

## الأوصاف الثلاثة أما بنحو الطريقية أو الموضوعية

هل الأوصاف الثلاثة مأخوذة في الادلة على نحو الطريقية أو الموضوعية ولابأس بالاشارة الاجمالية الى ما تطرق اليه علماء الاصول في باب القطع على نحو الموضوعية أو الطريقية وكون الامارات على اختلاف المباني فيها أما بنحو متمم الكشف أو تنزيل المؤدى منزلة الواقع على نحو التعبد الشرعي وكان البحث هنا متقيداً بتلك المجالات الاصولية والغرض في البحث هنا تطبيق الكبرى الاصولية وهي الطريقية أو الموضوعية فقد ذكر الشيخ الأنصاري في رسائله طبيعة القطع الطريقي والموضوعي اذ يقول (وبالجملة فالقطع قد يكون طريقاً للحكم وقد يكون مأخوذاً في موضوع الحكم) ويرى أن الاعتبار في الطريقية النظر إلى المتعلق بغض النظر عن خصوصيات القطع من حيث القاطع والمقطوع به وأسباب القطع وأزمانه ويكون الاعتبار بالقطع هو الكاشف عن الحكم الواقعي وهذا هو مقتضى الطريقية وينّظره على طبق الامارات المعتبرة شرعاً كما أن من خواص القطع الطريقي قيام الامارات الشرعية وبعض الأصول العملية مقام القطع بخلاف القطع المأخوذ في الحكم على نحو الموضوعية فانه تابع لدليل الحكم ثم. ان الشيخ الانصاري اخذ في التوسعة لاطار الطريقية والموضوعية حتى في

باب الظن إذ يقول: ثم. أن هذا الذي ذكرنا في كون القطع مأخوذاً تارة: على وجه الطريقية وأخرى على وجه الموضوعية جار في الظن أيضا ولكن الشيخ اخذ في جهة الفرق بين طريقية الظن وطريقية القطع (حيث أن العلم طريق بنفسه والظن المعتبر طريق بجعل الشارع بمعنى كونه وسطاً في ترتب احكام متعلقة).

وقد تحدثنا ضمن ابحاثنا الاصولية ان القطع اخذ على نحو الطريقية للحكم الواقعي ولم يؤخذ على نحو الموضوعية والصفتية كما أن الامارات على نفس ذلك النمط ويكون مورد انطباق الطريقية على مجال الأوصاف الثلاثة من اللون والطعم والرائحة بما أنها كاشفه عن التاثير الواقعي أو بما لها من الكشف عن الاعتبار الخاص في مقام ترتب الأثر من ذات النجس اعتباراً ويمكن تصوير المؤثرية على أنحاء.

أ ـ ظهور الاوصاف على ساحة الحواس الظاهرة فاذا برزت الاوصاف على ساحة الذوق و لبصر والشم كان مورداً للحكم بالنجاسة.

ب ـ استنا التأثير لذات النجس والأوصاف الثلاثة أخذت على نحو الملازمة بينها وبينه عر أو ذاتاً.

جـ ـ استنا التاثير لذات النجس تقديراً وان لم يكن لها وجود فعل لدى الحاسة.

إلا أن المستفاد من الادلة اعتبار الاوصاف الثلاثة على نحو الطريقية لذات النجس وليست معتبرة على نحو الموضوعية وان كان ظاهر الأدلة بدواً أُخذت الاوصاف على نحو الموضوعية إلا أن القائل يقضي كونها ماخوذة على نحو الطريقية لذات النجس وإن كانت الأوصاف مع ذات النجس غير منفكة عنها على

.....

نحو الملازمة العرفية وان كان ذلك يوجب ارتباط الاوصاف بذات النجاسة من حيث الاقوائية والاضعفية فربما تكون الأوصاف ظاهرة لدى الحاسة وربما تكون غير ظاهرة لدى الحاسة الا ان لهما وجوداً ضعيفاً فالأوصاف الثلاثة يمكن القول بعدم انفصالها عن ذات النجس إلا أن لها وجوداً ضعيفاً تبعاً لوجود ذات النجس من حيث اقوائيتها وضعفها بلحاظ الملازمة العرفية ولكن الشارع اعتبر الحكم بالنجاسة بما كان ظاهراً لدى الحاسة دون وجودها الواقعي كما ان عدم انفصال الأوصاف عن ذات النجس ووجود المراتب الضعيفة منها على نحو الوجود المشكك لا اعتبار به اذا لم يكن خاضعاً للحواس وبمقتضى تمسكنا بالملازمة العرفية يمكن الادعاء والتنزيل في الأوصاف اما بناء على الملازمة الذاتية فان الادعاء والتنزيل لا يغير الواقع الذي بني عليه وجود العلاقة الذاتية كما اخترناه في موسوعتنا وعدلنا عنه هنا.

**اذا تغير بالنجاسة في أحد أوصافه الثلاثة من الطعم والرائحة واللون[٢].**

## (٢) التغير بأحد الاوصاف أو جميع الأوصاف:

يبدو وجود الاختلاف في جعل أسباب النجاسة الثابت بالتغير بالأوصاف هل يكفي احد الأوصاف أو لابد من انضمام المجموع ليستكشف منه تمامية العلة في التنجيس؟

وقبل الشروع في الادلة الاثباتية لابأس ان نتناول الحديث حول الاوصاف هل يراد بها العلية او المعدّ؟ اعلم رعاك الله أن الخاجة نصير الدين الطوسي يقول أن كل شيء يصدر عنه أما بالاستقلال أو الانضمام فانه علة لذلك الأمر والامر معلول له فاذا لوحظ ان الشيء يوجد من غيره يكون معلولاً والذي صدر عنه يكون علة وغرضه بالاستقلال هو العلة التامة أو الحقيقية وإن كان على نحو الانضمام كما هو في الأجزاء التركيبية تكون علة عند تمامية اجزائها أوان العلة (ما يحتاج الشيء إليه).

وأما أقسام العلة. فهي أما فاعلية اذا استند التأثير اليها وأما مادية فيما استند وجود الشيء إلى حال أو محل أو الهيولى والموضوع وأما الى علة صورية وهي صورة للمركب وهي عبارة أخرى عن الصفة العارضة على وجود المادة كهيئة السرير وأما الى علة غائية وهي ما لأجله يتحقق وجود الشيء كالجلوس على السرير والسكنى في الدار.

وتقسم العلة أيضاً إلى بسيطة ومركبة بناء على القول بتركيبها والبساطة تشمل العلل الأربع فان كان التأثير لشيء واحد كما لو قام الفاعل بنفسه لرفع الباب كرفع علي (ع) لباب خيبر لم يستند إلى مساعد في الرفع وإما أن يكون الرفع محتاجاً إلى تراكم علل أخرى فلا يخلو إما ان نطلق عليه بالمعدّ كضم ايادي كثيرة لرفع الباب أو كرفع الحجر عنه ووضعه في البساط وحمله وتجمع كل

.....

قبيلة طرفاً منه كما في استشارة رسول الله (ص) عند نزاع القبائل في رفع الحجر الأسود او نطلق عليه تركب العلل وبحسب معتقد ما فان مثل هذا النوع ليس من نوع تركب العلل لأنها بسيطة وإنما هي معدات لتحقق العلة.

ولنعود إلى صلب الموضوع ونقول ان الاوصاف لما كانت من اللوازم العرفية دون اللوازم الذاتية وانها اخذت على نحو الطريقية دون الموضوعية فلا مجال لفرض كونها بنحو العلة أو المعّد وإنما يتم الكلام في البناء على الموضوعية وأنها أخذت على نحو الجهة الاستقلالية والمعنى الاسمي دون المعنى الحرفي.

وبالجملة: انه يمكن فرض العلة والمعد في اثبات النجاسة من خلال أن احد الاوصاف يكون معداً لاثبات النجاسة أو ان احدّ الاوصاف على نحو العلة الناقصة في اثبات النجاسة كل ذلك مبني على جعل الوصف بنحو الموضوعية دون الطريقية والعلاقة الذاتية بين الأوصاف وعين النجاسة.

أما بيان الأدلة الاثباتية: فقد أوردت تارة: لخصوص اللون وأخرى: للطعم وثالثة: للمجموع واليك ما ورد في خصوص اللون في رواية العلاء بن الفضيل قال سألت أبا عبدالله (ع) عن الحياض يبال فيها قال لابأس اذا غلب لون الماء لون البول[1].

وما ورد في صحيحة محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن اسماعيل يعني البرمكي عن علي بن الحكم عن شهاب بن عبدربه قال أتيت أبا عبدالله (ع) اسأله فابتداني فقال ان شئت فاسأل يا شهاب وإن شئت اخبرناك بما جئت له فقلت اخبرني قال جئت تسألني عن الغدير يكون في جانبه الحيفة أتوضأ منه أو لا قال نعم. قال توضأ من الجانب الآخر الا ان يغلب الماء الريح فينتن وجئت تسأل

(١) الوسائل باب ٣ - ١٤ - الماء المطلق.

.....

عن الماء الراكد من الكر مما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه وكلما غلب كثرة الماء فهو طاهر[١] والظاهر ان الميزان في التغير هو الصفرة.

وهل الاستشهاد فيها الملازمة بين التغير باللون والتغير بالطعم والظاهر عدم الملازمة لعدم اي علاقة بينهما خلافاً لما ذهب اليه السيد الاستاذ كما في حد تعبيره ان التغيير باللون في النجاسات يلازم التغيير بالطعم أو الريح ولا يوجد التغيير باللون الا والتغيير بالطعم والريح موجود معه ولا تقاس النجاسات الخارجية بالاصباغ[٢].

ولكن الأمر على خلاف ما ذهب إليه السيد الاستاذ لأن الملازمات لا تخلو أما أن تكون ذاتية وأما أن تكون عرفية خاضعة للجعل والاعتبار وحيث اتضح لديك أن الملازمة عرفية وليست ذاتية فيمكن القول بانفصال اللون عن الطعم والرائحة لأن الميزان فيه الى العرف والاعتبار وأما إذا كانت الملازمة ذاتية لا يفرق الحال فيها بين النجاسات الشرعية والاصباغ فانها جميعاً خاضعة تحت الوجود التكويني دون الوجود الاعتباري وأما مثل الميتة واللحم عند تأثيرهما في تغيير اللون بالصفرة أو بغيرها مع ملازمتها التغير بالطعم والريح فذاك لخصوص المورد كما يمكن أن يستدل باللون في صحيح ابن بزيع في قوله (ع) ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة[٣] الا أنها لم تصرح باللون والتعبير بالتغير لارادة اللون يدل عليه بقرينه صحيحة محمد بن الحسن الصفار السابقة.

---

(١) الوسائل باب ٩ الماء المطلق.

(٢) التنقيح ج ١ ص ٧٩.

(٣) الوسائل باب ٣ ح ١ الماء المطلق.

.....

وقد ناقش السيد الصدر هذه الروايات بقوله أقول أن هذه الروايات الثلاث غير تامة السند أما رواية حريز فالمراد بها خبر حريز عن أبي بصير وهو ضعيف السند بياسين الضرير كما تقدم وأما رواية العلاء بن الفضيل فضعيفة بمحمد بن سنان.

وأما رواية بصائر الدرجات فهي ساقطة سنداً لأن الشيخ الحر ينقلها في الوسائل عن كتاب بصائر الدرجات وهو يروي هذا الكتاب بطريقه الى الشيخ الطوسي وبطريق الشيخ الطوسي إلى هذا الكتاب والشيخ الطوسي له طريقان إلى الصفار احدهما صحيح ويروي به سائر الروايات الصفار ولكن استثنى من ذلك كتاب بصائر الدرجات ولكنه غير صحيح كما يظهر من مراجعات الفهرس.

ولكن بما تعرضنا اليه سابقاً يتضح لديك ان رواية حريز تامة السند وقد أطلق عليها من الصحاح كما أن رواية العلاء ابن الفضيل معتبرة كما ذكرها المستمسك[١] .

وأما بصائر الدرجات وإن لم يثبت توثيقه لاختلاف الطريق الا أن السيد الأستاذ اعتبرها من الصحاح ويبدو أن لديه تمامية السند.

ويقول الشيخ الأنصاري في طهارته[٢] المعهود في النص والفتوى وهي الأوصاف الثلاثة الطعم والريح واللون مما لاريب ولا خلاف فيه والاخبار بالاوليين متواترة وفي الثاني مستفيضة وأن تأمل فيه بعض لعدم عثوره فيه على خبر صحيح. وفيه انه غير صحيح قد يبلغ بالجبر مرتبة الصحيح ثم ان مقتضى اطلاق بعض الاخبار وان كان كفاية مطلق التغير ولو بالمجاورة مثل صحيحة ابن بزيع الا ان الظاهر منها ومن غيرها وقوع الاستثناء عما يلاقي الماء لا عن كل شيء[٣] .

---

(١) المستمسك ج ١ ص ١١٩.

(٢) طهارة الشيخ الأنصاري ص ٥.

(٣) نفس المصدر.

**بشرط أن يكون بملاقاة النجاسة فلا ينجس اذا كان بالمجاورة كما اذا وقعت ميتة قريباً من الماء فصار جائفاً.[١]**

## (١) البحث في التغيير بالمجاورة

الميزان في انفعال الماء وتغييره اذا كانت الملاقاة للنجاسة على نحو المباشرة والاستناد إليها ذاتاً من غير وسيط يمنع من السريان فاذا وقعت النجاسة قريباً الى الماء واوجبت جيفة الماء فلا يوجب الانفعال والحكم عليه بالنجاسة لعدم تماس العلة بمعلولها وإنما كان بعد بينهما والأخبار السابقة كموثقة سماعة وصحيحة عبدالله بن سنان ومعتبر الفضيل ورواية القماط فانها جميعاً دالة على كون المؤثر في الماء وقوع النجاسة فيه مباشرة وذكر في الجواهر بل المجمع عليه[١].

وبالجملة أن مقتضى المجاورة أن تكون النجاسة واقعة على جانب من الماء ولكن الماء أخذ يتفاعل بواسطة علوق الرائحة الكريهة في الماء فالميزان في استناد النجاسة اتصالها بالماء من غير واسطة عروضية وهذا مما يحتاج إلى التعرض لجهة الفرق بين الواسطة الثبوتية والواسطة الاثباتية بحسب المصطلح الاصولي.

اعلم رعاك الله أن عروض العرض على معروضه تارة: يقع من غير واسطة بحيث لايوجد بين العارض والمعروض وجود ثالث في البين يفصل بينهما وهذا ما يعبر عنه بالعرض الذاتي وأخرى: يقع واسطة بين العارض والمعروض بوجود ثالث فيكون من نوع الوصف بحال متعلقه لا بحال ذاته ونفسه ويعبر عنه بالعرض الغريب. وقد ذهب جماعة من الأصوليين الى شمولية الواسطة للجنس والفصل وأطلقوا عليه بالعرض الغريب اذ الواسطة الثبوتية ان لايكون بين العارض والمعروض واسطة وإنما العرض يكون علة لتأثيره على معروضه كالاحراق للنار وأما الواسطة في العروض وهي التي تستدعي الواسطة وتكون من العوارض الغريبة.

---

(١) كما نقله عنه في المستمسك ج ١ ص ١١٩.

.....

وأما مثل الجنس لما كان من المراحل الاستعدادية لوجود فعلية الشيء وهو الفصل لا يكون من العوارض الغريبة وهكذا الفصل فان عروضه على الجنس يقع من غير واسطة لأن ذلك كله يرجع الى التحليلات العقلية حتى أن بعض النظريات الفلسفية اعتبرت الواسطة ولو كان بواسطة التحليل كعروض الادراك على وجود الانسان فهو من نوع العرض الذاتي وكذا عروض العرض بواسطة الجنس كالحيوان في ضمن الانسان فهو من نوع العرض الذاتي وإنما الاعتبار في العروض وعدم الواسطة أن يكون من نوع الخارج المحمول والمحمول بالضميمة دون المحمول بالضميمة والأمور الانتزاعية فهو وجود واحد منحل إلى واسطة أو وسائط وتكون النتيجة ان آخر ما يصل اليه العرض بمعروضه. وأما الخارج المحمول كعروض اللون على الجسم خارجاً فان لم يكن هناك واسطة بين اللون والجسم كان ذاتياً وان كان بين اللون والجسم واسطة خارجية كان غريباً وان المفاهيم الانتزاعية في الحقيقة مرجعها الى منشأ انتزاعها.

وأما ما ذهب اليه المحقق النائيني قدس سره بان العوارض ان كانت من نوع الحيثية الاستعدادية بحيث لم تخرج عن مقام استعدادها الى الفعلية كان العرض ذاتياً، وان كانت من نوع الحيثية الفعلية وهي الخارجة من الاستعداد الى الفعلية كان العرض غريباً.

إلا أن سماحة الوالد قدس سره يرى أن عوارض الجنس وما كان بتوسط الحيثيات التقييدية وان كانت على وجه الاستعداد لا يكون العارض عارضاً حقيقة بل من باب وصف الشيء بحال متعلقه لا بحال نفسه وان كان الحق على خلاف ذلك فانه وصف لحال نفسه[1] لا لحال متعلقه.

---

(١) المحاكمات بين الكفاية والأعلام الثلاثة ج١ ص ٥٩.

.....

أما انطباق الكبرى الاصولية على موضوع مسألتنا في التغيير بحسب المجاورة لوقوع الجيفة الى جنب الماء الطاهر أو وقوع الدم إلى جنب الماء وقد احدث صفرة لا على نحو المباشرة وإنما يتشرب الرمل فكل هذه الأمور ونحوها لم يكن استناد التأثير لذات النجس وعروض النجاسة بالواسطة وليس من نوع الخارج المحمول والعرض الغريب كما انه ليس من الحيثيات التقييدية وإنما ذلك من نوع الحمل وليس من نوع الواسطة في العروض وليس من نوع الواسطة في الثبوت.

أما الحكم من حيث النجاسة وعدمها فالنجاسة لم تقع مؤثرة في الماء مباشرة وعارضة عليه عروضاً من غير واسطة كارتباط العلة بالمعلول والسبب بالمسبب وإنما كان التأثير بسبب المجاورة كما دلت عليه الروايات السابقة مضافاً الى دعوى الاجماع كما في الجواهر[1] .

**وهناك روايات ثلاثة توهم فرض التغير للمجاورة**

الأولى: التمسك بإطلاق النبوي (خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه)[2] وظاهر الحديث أن عقد المستثنى الشيء المغير من غير اعتبار الملاقاة فيثبت أن العنوان الكلي لوجود المغير يكون موجباً للحكم بالنجاسة وباطلاقه يشمل المجاورة أيضا فأما الخارج عن عقد المستثنى وهو المنفى عنه التنجس الثابت في عقد المستثنى منه فلا يشمله الحكم بالتنجيس للاخراج عن المستثنى واقعاً.

وذكر السيد الصدر. في توضيح العقدين في قوله وتوضيحه: ان يقال: ان نفي الحكم عن صنف من الطبيعي تارة: يرد في مورد يحتمل فيه احتمالاً عرفياً

(١) الجواهر ج ١.

(٢) الوسائل باب ١ ح ٩ الماء المطلق.

.....

اختصاص ذلك الصنف بالحكم المنفي فيرد النفي توضيحاً لعدم ثبوت الحكم. واخرى: يرد في مورد لا يحتمل فيه احتمالاً عرفياً اختصاص ذلك الصنف بالحكم المنفي من بين أصناف الطبيعي، وإنما المحتمل عرفياً ثبوت الحكم له ضمن ثبوته للطبيعي فيرد النفي توضيحاً لعدم ثبوت الحكم على ذلك الصنف أما لأن الحكم لم يثبت للطبيعي راساً وأما لأنه يثبت له ولكنه لم يشمل هذا الصنف فمثال الأول: أن يقال (لا يجب اكرام العالم) فان إختصاص صنف العلم بوجوب الاكرام محتمل احتمالاً عرفياً فيرد النفي توضيحاً لعدم ثبوت الحكم ومثال الثاني: ان يقال (لا تحرم غيبة الفاسق) فان اختصاص الفاسق بحرمة الغيبة ليس محتملاً عرفياً وانما المحتمل ثبوت الحرمه له في ضمن طبيعي المكلف فيرد النفي توضيحاً لعدم ثبوت الحكم على الفاسق أما لأن الحكم بحرمة الغيبة لم يثبت للطبيعي رأساً وأما لأنه ثابت له ولكنه لا يشمل الفاسق[1].

ويرد عليه أن مقتضى ورود الاستثناء على المستثنى منه لا يخلو أما أن يقصد به الاخراج الواقعي والاقتطاع الحقيقي واحتمالية العرف في مثل اكرام العالم ومجيء النفي للحكم ليس مجرد التوضيح وانما يؤتى به لأجل الرفع في الواقع سواء كان هناك وجود احتمال عرفي ام لا كما انه في النحو الثاني وان كان احتمال عدم شمولية التحريم لغيبة الفاسق وكون احتمال الحرمة لطبيعي المكلف لم يكن مجيء النفي مؤخوذاً فيه التوضيح وانما مجيء النفي لبيان واقع القضية بما أنها منفية عن طبيعي الفاسق على نحو الانشائية الاستقلالية.

وأما أن يقصد بورود الاستثناء على المستثنى منه على نحو التوضيح وبيان الشرح كما هو الحال في صلة الموصول هل يراد بها التقييد الواقعي أو التوضيح

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٣.

.....

والظاهر انه يراد به الاخراج الواقعي كما انه في الصلـه يـراد بهـا التقييـد الحقيقـي وان كان ذلك على خلاف بعض النحاة.

ويكون المحصّل أن عقد الاستثناء ورد لخصوص الاخراج عن دائرة المسـتثنى منه بالخروج الحقيقي واحتمالية دخول فرد خارج عن عقد المستثنى منـه خـروج واقعي واحتمال دخوله عرفاً في ضمن المستثنى لا يؤثر واقعاً بمـا انـه خـارج عـن واقعية المستثنى كما أن شـمولية المسـتثنى لافـراد لايخـص المسـتثنى منـه وليـس سنخاً منه فلا يمكن الحكم بالشمولية وان كان ذلك يحصـل بالاحتمـال البـدوي الذي لا يكون نابعاً عن ارتكاز عرفي مقبـول هـذا مـع ان الاطـلاق منصـرف الـى خصوص المباشر دون المجاور.

الثاني: الاستدلال بصحيحة ابن بزيع (مـاء البئر واسـع لا يفسـده شـيء الا ان يتغير[1] التي ظاهرها كما يتصور المتوهم شـمولية التغير للمجـاور أيضـاً علـى أن يكون التغير أما ان يلحظ حالة للمستثنى أو علـى تقديـر ان مـع الفعـل فـي تـأويل معنى المصدر وهو أن عقد المستثنى في الصحيحة يراد بـه ذات التغـير فعلـى رأي السيد الصدر من ظهور النفي في كونه ناظراً الـى الكبرى المركـوزة وبيانـاً لعـدم تنجس الماء بما يكون منجساً لغيره ومن المعلوم أن ما ينجس غير الماء انمـا هـو مجرد الملاقاة لا التغير وأما بلحاظ ان كلمة (شيء) اسم صريح (وان يتغير) اسـم مؤول واستثناء الاسم المؤول من الاسم الصريح لا يخلو من عناية[2].

والملاحظ لدينا أن التغير لم يكن خاضعاً تحت غطاء عقد المستثنى لأنه حالـة عارضة على ذات الشـيء وانما الاسـتثناء على الوجـود العياني والحكم بالنجاسـة

(١) الوسائل باب ١٤ ج ١١ الماء المطلق.
(٢) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٤١ - ٢٤٢.

.....

تضاف إلى الوجود الخارجي كالبول والمني والعذرة والدم والميتة والاتصاف بالنجاسة الى عنوان التغير أو الملاقاة بما هو من العوارض بغض النظر عن معروضهما وإنما التغير والملاقاة شرطان لتحقق التنجيس اذ استثنينا التغير والملاقاة من الشيء استثناء العرض من الجوهر حيث لا سنخية بينهما.

الثالث: ما استدل به على شمولية النجاسة للمجاورة برواية حريز في قوله كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب[1] . ووجه ظهورها في الاستدلال على الشمولية ان اطلاق التغير شامل للمجاورة فصدر الرواية يعطي عدم الحكم بالنجاسة عند غلبة الماء على ريح الجيفة لعدم انفعال الماء وفي صورة تغير الماء الحكم بعدم جواز الوضوء والشرب كما هو مفاد ذيلها.

أو نقول بما ذهب اليه السيد الصدر ان الجملة الأولى المتكلفة لبيان عدم انفعال الماء بريح الجيفة ظاهرة بالنكتة وهي أن نفي الحكم الوارد في مورد لا يحتمل فيه احتمالاً عرفياً اختصاص ذلك الصنف الحكم المنفي من بين أصناف الطبيعي فيكون نفي الحكم تارة: يقترن بارتكازية ثبوت الحكم المنفي على الطبيعة بنحو القضية المهملة بحيث يكون ثبوت الحكم على أصل الطبيعي امراً مركوزاً وأخرى: لا يقترن بارتكازية ثبوت الحكم على أصل الطبيعي فيما اذا اقترن بالارتكاز المذكور ينعقد للنفي ظهور عرفي في كونه ناظراً الى ذلك الحكم المذكور ثبوته على أصل الطبيعي، وموضحاً عدم دخول الصنف الخاص تحت ذلك الطبيعي المذكور حكمه[2] ويكون انطباق النكتة على محل الكلام في قوله

---

(١) الوسائل باب ١ الماء المطلق ج١ .

(٢) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٣٩ - ٢٤٠.

.....

خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء تصدى الى نفي التنجيس عن الماء ويتوفر في المورد كلا الأمرين فان الماء لا يحتمل عرفاً اختصاصه بالتنجيس أي كونه اقل عصمة من سائر الأشياء بالملاقاة للنجس ارتكازية فينصرف النفي المذكور الى كونه لساناً استثنائياً وناظراً الى الكبرى المركوزة وموضحاً خروج الماء عن تحتها.

كما يكون المحصل في رواية حريز ان ما ينجس غير الماء هو ما يلاقيه من النجاسات لا مايجاوره[1].

هذا كله مع فرض التسليم بالكبرى الارتكازية وان النفي جيء به للتوضيح لا للاخراج الواقعي لمتعلقه والاحتراز عن غيره فرض التسليم بالاطلاق فانه منصرف الى تأثير النجس في العين المباشرة دون المجاورة.

وتعرض السيد الأستاذ فرعاً في بيان رد الفقيه الهمداني قدس سره وهو إذا لاقى الماء جزء من النجس ولم يكن ذلك الجزء موجباً للتغير في الماء وكان له جزء آخر يوجب التغير الا انه لم يلاق الماء كما اذا لاقى الماء شعر الميتة أو عظمها ولم يلاق لحمها والشعر والعظم لا ينتنان بمرور الايام ولا يحدثان التغير في شيء بخلاف اللحم لتسرع الفساد إليه فهل مثل هذه الملاقاة توجب الانفعال الظاهر لا ـ لأن ما لاقى الماء لا يوجب التغير وما يوجب التغير لم يلاق الماء وقد اشترطنا في نجاسة الماء ان يستند تغييره الى ملاقاة النجس الذي يوجب التغير لا الى مقارنة نجس آخر كما هو المستفاد من الاخبار، ومثل ما اذا وقع نصف النجس في الماء وكان نصفه الآخر خارجاً عنه والنصف الداخل لم يكن سبباً للتغير بل كان سببه المجموع من النصف الداخل في الماء والنصف الخارج عنه فان الظاهر عدم انفعال الماء بذلك.

---

(١) نفس المصدر ٢٤١.

.....

أما نظر المحقق الهمداني فيرى أن التغير سبب للانفعال في هذه الصورة اذ يصدق عرفاً ان يقال ان الماء لاقى نجساً يوجب التغير.

وما تعرض اليه السيد الاستاذ في رد الفقيه الهمداني مبني على ان استناد التأثير لذات النجاسة أو مطلق التغيير ولو كان بواسطة الداخل والخارج أو الجزء المتصل بالعظم أو الشعر الموجب تاثيراً بعد ذلك بواسطة اللحم وحيث اتضح لديك ان الاطلاقات لو تمت فهي منصرفة عن المجاورة ومتجهة لخصوص المباشرة وان الميزان بالحكم في النجاسة هو الاستناد لذات النجس دون مطلق التغيير.

**وان يكون التغير باوصاف النجاسة دون اوصاف المتنجس[١].**

---

(١) يمكن أن يكون عنوان بحثنا متفرعاً بما تعرض اليه الفقيه اليزدي في مسألة رقم ١١ في قوله (لايعتبر في تنجسه ان يكون التغير بوصف النجس بعينه فلو حدث فيه لون أو طعم أو ريح غير بالنجس كما لو اصفر الماء مثلا بوقوع الدم تنجس الخ) حيث لا يعتبر ان يكون التغير بوصف النجس بعينه فلو حدث فيه لون أو طعم أو ريح غير ما بالنجس كما لو اصفر مثلاً بوقوع الدم تنجس هكذا ورد في المتن.

وعلى هذا لابأس أن نتناول البحث أولاً: بان الاعتبار في التغيير هل هو بالانتشار أو التغيير بالتأثير؟ وبالجملة هل يمكن أن يقسم التغيير الى الانتشار والتغيير بالتأثير؟ والظاهر ان التغيير له حالات لأنه من الأمور العرضية كما في الملاقاة.

فتارة: يصدق على الانتشار ويراد به مجرد تفرق أجزاء النجاسة على سطح الماء من غير اختلاط اجزاء النجاسة سواء كان بنحو السراية الحكمية أم الحقيقية[١]. وأخرى: يراد به التأثير وهو عبارة عن الاختلاط والممازجة بين أجزاء النجاسة مع الماء سواء كان بنحو السراية التعبدية أم الحقيقية أم العرفية.

وقد تعرض السيد الأستاذ إلى صورة انتشار اجزاء النجس في المتنجس الذي يوجب انتشار تلك الأجزاء في الماء على تقدير ملاقاته اياه خارجة عن محل الكلام والوجه في خروجها ظاهر لأن التغير فيها مستند إلى أوصاف النجس دون المتنجس كما اذا صببنا مقدراً من الدم في ماء وحللناه فيه ثم القينا ذلك الماء على ماء آخر فتغير الماء الثاني بعين الاجزاء الدموية المنتشرة في الماء الأول بالتحليل[٢].

---

(١) أنوار الوسائل لسماحة الوالد ج١ ص ٩٤- ١٠٣.

(٢) التنقيح ج١ ص ٨٢ - ٨٣.

.....

ولا يخفى أن الذي بنى عليه الاستاذ من قانون الانتشار ليس له صورة كلية عامة وحتمية الانطباق في جميع الموارد بحيث توجب ان يحكم عليها في جميع الفروض اذ الانتشار لابد ان يستند الى قانون السراية بحسب مبانيها وليس كل انتشار يوجب الحكم بالنجاسة ما لم يستند الانتشار الى قانون عام في حكم السراية على فرض التسليم به وهذا مع أنه يرد عليه ان الانتشار أُخذ على نحو المرآتية للتأثير فالنظر الى الانتشار ولا يكفي في الحكم بالنجاسة ما لم يكن هناك تأثير وعلى هذا يكون الانتشار من المبادىء الأولية للتأثير.

ويمكن تصوير فروع في المقام.

١ - اذا قدر ان المتنجس كان حاملاً لأجزاء النجس ولا يخفى ان الاستناد في الحقيقة لذات النجس دون المتنجس فيكون تغير الماء بملاقاة المتنجس هو تغير الماء بملاقاة النجس فهو محكوم بالنجاسة وأما إذا كان الفرض ان الاستناد ليس الى ذات النجس بل بالاستناد الى الوجود الانضمامي بحيث يكون كل واحد منهما يقع الاستناد اليه استقلالاً ولكن على نحو الانضمام دون الاتحاد كوجود واحد حقيقي وهذا متفرع عن المسألة الآتية في ان الحكم بالنجاسة هل يشمل المتنجس او لخصوص النجس ويأتي بيانه ان شاء الله.

٢ - اذا لم يكن المتنجس حاملاً لأجزاء النجس الا ان له وجوداً تأثيرياً بحيث يمكن اخراج الماء المعتصم عن اطلاقه فيكون البناء في هذا الفرع ان قدر انه بمجرد اتصاله بالمتنجس أوجب انفعال الماء فيحكم بالنجاسة وان لم يكن موجباً للانفعال فيحكم بالطهارة.

٣ - اذا لم يكن للنجس تأثير في المتنجس أو لم يكن المتنجس له القدرة في اخراج الماء عن العاصمية وإنما حصول بواسطة التنجيس تغير باوصافه لاباوصاف

.....

عين النجس كما اذا أُلقي كمية من ماء الزعفران والرمان أو ماء الورد المتنجس في المطلق المعتصم فاوجب تغيير الماء بهذه الامور ونحوها مع الاحتفاظ بالاطلاق وعدم التغير.

وما يمكن أن يستدل به على الحكم بالنجاسة كما نسب الى الشيخ الطوسي في فرض التغيير بملاقاة المتنجس اتجاهان:

الأول: التمسك باطلاق النبويّ خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه. ووجه الظهور منه على البيان الآتي ان مقتضى طبيعة الماء ان يتنجس بذات النجس بحسب مقتضى طبعه واستعداده فكذلك في صورة وقوع المتنجس فيه أيضاً يكون فيه الاستعداد لتأثير المتنجس فيه وعلى هذا يكون النظر إلى عقد المستثنى فيه الشمولية لكل ما يلاقي الماء سواء من عين النجس أو المتنجس يكون موجباً لانفعال الماء.

الا أن دلالته قاصرة عن الشمولية والحيثية هنا أخذت على نحو الحيثية التعليلية بالقياس الى وجود النجاسة لعين النجس دون الحيثية التقييدية أما إذا لوحظ أن حيثية النجاسة قائمة بذات النجس وأن حيثية التغيير هي غير حيثية النجاسة فيكون من نوع الحيثية التقييدية وبالجملة: انه يمكن هنا فرض الحيثيات تارة: بالنظر الى عين النجس وانفعال الماء فيه وأخرى: النظر إلى النجاسة على نحو الموضوعية الاستقلالية والنظر الى التغيير على نحو الموضوعية الاستقلالية فيكون من نوع الحيثية التقييدية الا ان الكلام في اثبات التغيير للمتنجس محل اشكال حيث ان مطلق التغيير لا يثبت التغيير للمتنجس ومع احتمال الشمولية فهو امر مجمل لا يمكن اثباته هذا مع ان قوله الا ما غير لونه عود الضمير لذات النجس وان غيره لا يحمل وصف النجس لعدم الاستناد الحقيقي للمتنجس.

.....

الثاني: التمسك برواية ابن بزيع (ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم).

ووجه الاستدلال بها حيث انه لم يفرض في هذه الرواية كخصوص الملاقاة عين النجس فيتمسك فيها باطلاق المستثنى وبالجملة ان وجه الدلالة في هذه الصحيحة انها دالة على اعتصام ما له مادة وغير صالح للانفعال بمجرد وقوع النجاسة ولم يكن لها ظهور في الاطلاق في طرف المستثنى وليس لها شمولية للنجس والمتنجس كما ذكرناه في النبوي وإنما الاطلاق منصرف لخصوص ذات النجس وعلى المختار ذهب شيخنا الأنصاري في طهارته الى عدم الاطلاق لاوصاف المتنجس لأن المستثنى منه وهو شيء لا يشمل المتنجس وانما المراد بقوله لا ينجسه شيء عين النجس لأن المتنجس انما ينجس بالنجس لا بذاته.

وقد اعترض السيد الصدر بان عبارة الأنصاري لا تخلو من إجمال ولعل مراده قدس سره لا معنى لأن تشمل كلمة شيء النجس والمتنجس في عرض واحد بحيث يكون المولى في مقام نفي التنجيس النجس في عرض كونه في مقام نفي تنجيس المتنجس لأن تنجيس المتنجس إنما يتوهم باعتبار انتهائه الى النجس فملاقي ماء الورد المتنجس مثلاً ان يتنجس فهو انما يتنجس باعتبار كونه ملاقياً بالواسطة وبالعناية مع عين النجس لا باعتباره ملاقياً مع المتنجس بما هو ماء ورد وحينئذ فلا محصّل عرفاً لأن يكون المولى في مقام منجسية المتنجس في عرض كونه في مقام نفي منجسية النجس اذ مع نفي منجسية النجس عند ملاقاته حقيقة للشيء كيف يبقى احتمال لمنجسية النجس عند ملاقاته بالعناية وبتوسط المتنجس لكي يتصدى في عرض النفي الأول لنفي ذلك فهذا التصدي ليس عرفياً وعدم عرفيته قرينة على عدم الاطلاق في كلمة شيء واختصاصه بعين النجس[1].

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ٢٤٧.

.....

إلا أن الذي يقع في تصورنا ان الاطلاق منصرف لخصوص النجس وليس هناك اطلاق يعم النجس والمتنجس معاً، وبالجملة تارة: يمكن القول بعدم الاطلاق اساساً واما لكون كلمة شيء قرينة متصلة دالة على خصوص النجس توجب تقييد الاطلاق ببيان قوله (ع) فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم الذي يستظهر من خلاله ان خبث الطعم يكون علة زواله وطيب طعمه يقع بالنزح وهذا انما يستكشف من جانب التغيير الذي كان بسبب وصف عين النجس وليس ناشئاً بوصف المتنجس لأن وصف المتنجس لا يساوق الخباثة وانما المساوقة لذات النجس.

وأخرى: نقول بانصراف الاطلاق الى النجس دون المتنجس ولم يكن هناك نفي للنجس والمتنجس في عرض واحد وان المراد من كلمة شيء الذي وقعت الرواية فيه على نحو المستثنى منه مذ قصد به متعلق النجس واما كون وقوع كلمة متى لحكمين في الرواية احدهما عدم التنجيس في طرف المستثنى منه والآخر التنجيس على فرض التغيير في طرف المستثنى فهذا لا يجعل النجس والمتنجس في عرض واحد لمتعلق شيء حيث لم يكن المستثنى منه شاملاً لكلتا الحصتين هذا مع استلزامه مؤونة زائدة والانصراف منساق الى ذات النجس دون المتنجس وأما ما انتقده السيد الصدر من كلام الشيخ فلا نرى له وجهاً في العرضية بل انما هو احتمال من قبل السيد الصدر بل الملاحظ من الشيخ رفض عرضية المتنجس لعين النجس أما بالنظر الى عدم حمل وصف المتنجس لاوصاف النجس لأنه لايساوق الخباثة وذلك لأن الطيب والخبث يمكن تصورهما على أنحاء.

الأول: الطيب والخبث بلحاظ الأمر العرفي العام فان كان هناك امضاء من قبل الشارع فيتحدان ويكون كل ما فهمه العرف فهمه الشارع وان كانا مختلفين

.....

فالنظر للعرف دون الشرع فيرى مثل طيب الميتة من المسك أو الخمر من بعض الفواكه طيباً ولا يرى منهما خبثاً كما ان جيفة اللحم الطاهر خبثاً عند العرف الا ان يكون التخطئة من الشارع على نحو تشخيص المصداق لا المفهوم فما يراه العرف خبثاً طيباً في نظر الشارع وما يراه الشارع خبثاً يراه العرف طيباً ولكن يمكن للشارع تحديد الطيب والخبث من جانب المصداق لا المفهوم.

الثاني: المراد من الطيب والخبث بالنظر الى المتشرعة وان قوله (ع) حتى يطيب الطعم معناه ذهاب طعم الخبث وهو زوال الكراهة الشرعية من جانب النجس ولكن يمكن الاستناد الى زوال النجس للانصراف اليه دون شموليته للمتنجس كما ان الاستناد يراد به لمتعلق الطيب والخبث وليس الاسناد الى ذاتهما والمتشرعة ترى ذلك ولم يكن اطلاق بلحاظ المتعلق للنجس والمتنجس وانما الطيب والخبث بلحاظ متعلقهما المنصرف الى ذات النجس.

الثالث: يراد بالطيب والخبث بحسب الفهم الدقي وعنوان السراية الحقيقية وقد أشرنا الى حقيقة السراية الحقيقية بحسب المفهوم الفلسفي فلا يؤخذ بها لاستلزامها اتحاد الاجسام المتعددة في جسم واحد ولكن بما أوضحناه ان كان الفهم الفلسفي مسألة الى القواعد العلمية الحديثة مآله من انشطار الاجزاء فلا يلزم التداخل وان الطيب والخبث بما أنهما يستندان الى ذات النجاسة وليس استنادهما الى المتنجس لعدم حمله للاوصاف النجسة بخلاف حقيقة النجاسة فانها حاملة لها ولكن بما ان الشارع يتمشى مع موكب العرف وليس له مسار مستقل عن العرف فحكمه حكمه.

وربما يدعى ان صحيحة ابن بزيع خاصة في ماء البئر فالمنفي في قوله (ع) لا ينجسه شيء وان كان نافياً لما يخصّ موضوعه الا انه يمكن ان تكون مثبتة

.....

لنجاسة غيره من بقية المياه غير البئر بالنظر الى انفعال الماء القليل واخراجه من تحت ماء البئر وان النفي في المستثنى منه يكون منجساً للماء القليل بحسب ذاته.

وقد أجاب السيد الصدر بقوله والمختار في محله أن المتنجس الخالي من عين النجس لا ينجس الماء القليل بالملاقاة فلا يكون مشمولاً للنفي في عقد المستثنى منه في رواية ابن بزيع ويترتب على ذلك ان لا يكون فرض تغييره للماء داخلاً في عقد المستثنى[1].

والذي نعتقده من مجموع الدعوى وجوابها ان الظاهر من النفي في قوله لا ينجسه شيء يراد به السلب المحصّل دون المعدول ويكون مقتضاه النفي لكل شيء يوجب تأثيره عليه فهو غير صالح للانفعال من ذات النجس لأن المتنجس لا يعطي نفس التأثير الكامل حتى يكون وجوداً عرضياً للنجس.

وبالجملة أن ما يقابله مفهوماً صالح لتأثير الكامل حتى يكون وجوداً عرضياً للنجس. من ذات النجس فيحكم عليهما بالنجاسة ويكون التحديد لخصوص عين النجس دون المتنجس من غير تحديد للماء القليل المنفعل كما انه ليس في تحديد الكثير المنفعل ايضاً وانما يراد به الطبيعة الصالحة للانفعال ويكون على نحو القضية المهملة ويكون النظر الى ما يقابله في قوله (ع) ماء البئر واسع يراد به طبيعة الماء بقيد السعة على نحو بشرط شيء فانه لا يصلح للانفعال وليس المنفي هو القليل خاصة لاخراج غير ما تحت ماء البئر وان القليل الملاقي للمتنجس غير مؤثر في طبيعة الحال فغير مشمول لعقد المستثنى.

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٤٦.

.....

وأما ما دفع به ايراد الشيخ الاعظم ما ملخصه حيث ذكر الشيخ ان عقد المستثنى ليس له اطلاق للتغير باوصاف المتنجس لأن المستثنى منه وهو شيء لا يشمل المتنجس وانما الشيء في خصوص عين النجس فقال الصدر انه لا تخلو عبارته اي الشيخ من خفاء ولعل رأيه انه لا معنى لشمول الشيء للنجس والمتنجس في عرض واحد وقال السيد الصدر ان نفي منجسية المتنجس في عرض النفي لمنجسية النجس وان كان يتمثل في مؤنة زائدة في مقام البيان فقد يقال ان ارتكاب هذه المؤنة ليس عرفياً ولكن هذا التصدي في المقام ليس كذلك فان المدعى حصوله بنفس الاطلاق والاطلاق ليس فيه مؤنة زائدة دقة أو عرفاً فقط.

والجواب: ان مفهوم الشيء من المفاهيم العرفية المنطبقة على موضوعاتها على نحو الحصة الخاصة من الوجود والنجس محمول عليه الشيء بذلك الوجود الخاص الحامل لوصف النجس والمتنجس لم يكن معروضاً للشيء على تلك الحيثية الخاصة ولا يكون الشيء عارضاً للمتنجس لفقدانه لتلك الخصوصية وعندئذ يكون الشيء منصرفاً الى النجس لحمله لعين النجاسة بخلاف المتنجس هذا مع وجود القرينة على أن ما ينزح الخبث يقع الماء بعده طيباً وهو المراد برفع ذات النجس الذي هو معروض الشيء كما يؤكده النظر العرفي واختلاف النظر العرفي في بعض المجالات عن الشرع لا يضر التمسك في نظر العرف لنقطة الاجتماع بينه وبين الشرع وان اختلفا في بعض الموارد هذا مع الاختلاف بين النجس والمتنجس والانصراف الى شيئية الشيء بالعنوان الاولي والعنوان الثانوي وان العرف يجد فرقاً بينهما كما عليه نظر سماحة والدنا المقدس في أنواره[1].

(١) أنوار الوسائل ج ١ ص ٧٠ - ٧١.

.....

وربما يدعى المعارضة على فرض اطلاق قوله الا ان يتغير في شموليته لتغير اوصاف المتنجس مع اطلاق خبر معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (ع) قال سمعته يقول لا ينجس الثوب ولا تعاد الصلاة مما يقع في البئر الا ان ينتن.

وظاهره انه بحسب اطلاق المستثنى منه عدم انفعال ماء البئر ما لم يتغير بالنتن وعلى هذا لو القي فيه بعض الاجسام الطيبة وارتفعت رائحته الكريهة يكون داخلاً تحت اطلاق المستثنى منه ويكون النظر الى صحيحة ابن بزيع مع خبر معاوية في دور المعارضة في نقطة اجتماعهما بنسبة العموم من وجه لأن صحيحة ابن بزيع ناظرة الى انفعال الماء بالتغير أعم من تحقق صفة النجاسة أو صفة المنجسية كنجس ماء الزعفران والعطور ويكون نقطة الاجتماع في الزعفران المتنجس والعطر المتنجس الا انه اتضح لديك عدم استقامة الاطلاق كبروياً ومع فرضه فان النتن محقق لموضوعية النجس إما على نحو الموضوعية أو الطريقية وليس شاملاً لعنوان التغير حتى تفرض الشمولية ويكون بين الخبر والصحيحة نقطة التقاء وصورة جمع لا صورة معارضة.

أو نقول انه ليس للخبر اطلاق اساساً كما أجاب السيد الصدر أن الرواية ليس لها اطلاق في نفسها يرجع إليه في المقام لأن استثناء النتن فيما يفهم منه عرفاً ان اسم الموصول في قوله (مما وقع في البئر) يراد به الحيوانات التي تقع في البئر فتموت فيها وتكون في معرض ان ينتن البئر بها بمعنى ان استثناء حالة النتن قرينة على أن المفروض وقوعه في البئر سنخ شيء في معرض ان يوجد نتن في الماء على تقدير تغيير الماء به فلا اطلاق في الرواية ينظر الى ملاقاة النجس[1].

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٥١ - ٢٥٢.

.....

مما يمكن الاستدلال فيه عن طلايق الحكم العقلي بان المتنجس يوجب التنجيس كما أشار اليه السيد الاستاذ لا يخلو من احد أوجه ثلاثة:

١ ـ فأما أن نقول ببقاء كل من الملاقي والملاقى على حكمها فالماء المتنجس نجس والكر المتغير طاهر وهو مما نقطع ببطلانه فان الماء الواحد لا يحكم عليه بحكمين. أو نقول بطهارة الجميع وهو أيضا مقطوع الخلاف لما ثبت بغير واحد من الأدلة الآتية في محلها من أن الماء المتغير لا يطهر من دون زوال تغيره والقول بطهارة الجميع في المقام قول بطهارة الماء المتغير وهو الذي لاقى كراً مع بقاء تغيره وهو خلاف ما ثبت بالادلة التي أشرنا اليها آنفاً. أو نقول بنجاسة الجميع وهو المطلوب[1].

وأجاب السيد الأستاذ ان هذا الوجه ينحل الى صور ثلاث:

الأولى: أن يكون الماء المتغير موجباً لتغير الكر بأحد أوصاف النجاسة مع استهلاكه في الكر لكثرته وقلة المتغير.

الثانية: الصورة مع استهلاك الكر في المتغير لكثرته بالاضافة الى الكر كما هو الحال في ماء الاحواض الصغيرة في الحمامات فانه اذا تغير بنجس ملاقاة الكر الواصل إليه بالانابيب فلا محالة يوجب تغير الواصل واستهلاكه لقلته بالاضافة الى ماء الحياض فانه يصل اليه تدريجاً لا دفعة.

الثالثة: الصورة من دون ان يستهلك احدهما في الآخر لتساويهما في المقدار وهذه صور ثلاث:

---

(١) التنقيح ج ١ ص ٨٥ - ٨٦.

.....

أما الصورة الأولى: فنلتزم فيها بطهارة الجميع ولا منافاة في ذلك للادلة الدالة على عدم طهارة المتغير الا بارتفاع تغيره وذلك أنها تقتضي نجاسته مع بقاء التغير على تقدير بقاء موضوعه وهو الماء المتغير لا على تقدير الارتفاع وانعدام موضوعه بالاستهلاك في كر طاهر.

وأما الصورة الثانية: فنلتزم فيها بنجاسة الجميع ولا ينافيه ما دل على اعتصام الكر وحصر انفعاله بالتغير بملاقاة الاعيان النجسة والكر لم يلاق عين النجس في المقام وذلك لأن ما دل على اعتصام الكر انما يقتضي طهارته مع بقاء موضوعه وهو الكر الملاقي لغير العين النجسة لا مع انعدامه باستهلاكه في المتغير.

وأما الصورة الثالثة: فيتعارض فيها ما دل على انفعال الكر المتغير بملاقاة العين النجسة واعتصامه في غير تلك الصورة مع ما دل على أن المتغير لا يطهر الا بارتفاع تغيره فان مقتضى طهارة الماء في مفروض الكلام لانه لم يتغير بملاقاة عين النجس ومقتضى الثاني نجاسته لبقاء تغيره على الفرض وبما أن الماء الواحد لا يحكم عليه بحكمين متضادين فيدور الامر بين ان نحكم عليه بالنجاسة لنجاسة المتنجس أو يحكم عليه بالطهارة لطهارة. واذ لا ترجيح في البين فيتساقطان ويرجع إلى قاعدة الطهارة[1].

وبذلك يظهران الوجه الصحيح في نظر السيد الاستاذ ان الحكم بالنجاسة في المقام منحصر باطلاق صحيحة ابن بزيع.

نعم: ان هناك وجهاً رابعاً: يمكن أن يستدل به على نجاسة الكر المتغير بأوصاف النجس بملاقاة المتنجس وهو الاستدلال بصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع من ناحية اخرى غير اطلاقها.

---

(١) التنقيح ج ١ ص ٨٦ - ٨٧.

.....

وحاصله أن الامام (ع) قد أمر فيها بنزح ماء البئر حتى يطيب طعمه وتذهب رائحته ومن الظاهر البين أن تقليل الماء المتغير بأخذ مقدار منه لا يوجب ارتفاع التغير عن الباقي من الرائحة أو الطعم وهو من البداهة بمكان لا يحتاج الى زيادة التوضيح فالنزح لا يكون رافعاً لتغيير الماء الباقي في البئر وعليه يتعين أن يكون الوجه في قوله (ع) ينزح حتى .... شيئاً آخر وهو ان البئر لما كانت ذات مادة نابعة كان نزح المتغير منها وتقليله موجباً لأن ينبع الماء الصافي من مادتها ويزيد على المقدار الباقي من المتغير في البئر وباضافته تقل الرائحة والطعم من الباقي وكلما نزح منه مقدار أخذ مكانه الماء الصافي النابع من مادتها حتى اذا كثر النابع بتقليل المتغير غلب على الباقي وأوجب استهلاكه في ضمنه وبذلك صح أن يقال ينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه. ومن هنا يظهر ان النابع من المادة لا يحكم بطهارته عند ملاقاته للباقي من المتغير فيما اذا تغير بملاقاته[1] .

ويرد عليه أن الدليل العقلي غير تام في إثبات منجسية المتنجس أما على الوجه الأول فان فرض تنجس المنجس وان الكر المتغير طاهر فانه فرض ليس له مصداقية خارجية لأن الأشكال في صدق منجسية المتنجس لأنه فاقد للتأثير والفاعلية وفاقد الشيء لا يعطيه وأما تغيير الكر فهو متفرع على تمامية التأثير في المتنجس الذي هو محل الكلام وليس من باب توارد حكمين فعليين على شيء واحد.

وأما طهارة الجميع فهي مقتضى الأصل حيث لا وجود للتغير فضلاً عن زواله وإنما ذاك بمعنى على فرض تحقق موضوع للتغير وعندئذ لابد من زواله بينما القضية من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

---

(١) نفس المصدر ج ١ ص ٨٧ - ٨٨.

.....

وأما القول الثالث: وهو نجاسة الجميع الذي فرضه هو المطلوب فغير مسلم لأن الصورة الأولى اذا كان الاستهلاك من طرف الماء المتغير في الكر اذا قدر تحقق التغير من قبل الماء المتنجس بينما الكلام في قصور استعداده وعدم تأثيره في جانب الفاعلية فالحكم الطهارة لعدم تحقق موضوع للتغيير من قبل المستهلك بالفتح في المستهلك بالكسر وبالجملة أنه في الصورة الأولى الحكم بالطهارة لأن العاصمية محققة ولا مجال لفرض تغير المتنجس.

وأما النظر إلى الصورة الثانية: وهي استهلاك الكر في المتغير المتنجس فذاك شيء مبني على ان المتغير له قوة الفاعلية وصلاحية التأثير على نحو العلة التامة وقد بينا أنه مع عدم التمامية والاستعداد الذاتي والقصور في ناحية الفاعلية فالحكم بالطهارة دون النجاسة.

وأما في الصورة الثالثة: فلا مجال للتعارض بعد فرض عدم الفاعلية من طرف التغيير في نجاسة المتنجس كما انه لا مجال لفرض الفعلية لعدم التكافؤ وشرط التعارض حصول التكافؤ والفعلية بين الدليلين هذا مع ان الميزان في الجانب العقلي ان يكون من باب التزاحم وتقديم احد الملاكين على الآخر لأن مفروض البحث عدم الدليل. ومع فرض تمامية الاطلاقين وتساقطهما الرجوع الى قاعدة الطهارة.

وأما الوجه الرابع: فان نزح شيء قليل من ماء البئر يستدعي تغير الماء بسبب تعليل الصحيحة لأن له مادة فعلى هذا يكون نظر الامام (ع) للنزح بما أنه موجب لامتداده من المادة لا بما ان التغير له جانب الموضوعية وارتفاع التغير مسبب عن تحقق المادة دون النظر الى موضوعية التغيير فطيب الطعم وزوال الرائحة مسبب عن ارتفاع تلك الكمية المحددة من قبل الشارع سواء كان منصوصاً عليه منه أم

.....

غير منصوص كما في منزوحات البئر الا ان الحكم بالطهارة هل هو مُنّصب على مجرد خروج الماء النابع أم لابد من الاستيلاء والغلبة فبحسب اطلاق الصحيحة في قوله (ع) ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه أو طعمه يراد بها ان التغير قائم على الاستيلاء والغلبة في زوال الرائحة وطيب الطعم ولو كان بمجرد الاتصال اذا اوجب استهلاك الباقي في الجزء النابع ولو كان من طرف القلة.

وتعرض السيد الصدر إلى تفريع آخر وهو اكتساب المتنجس من أوصاف عين النجس أن ظاهر صحيحة ابن بزيع ان ما يكون مغيراً بما هو نجس يتنجس فلابد ان تكون الحيثية التي بها صار نجساً هي نفس الحيثية التي بها صار مغيراً وهذا لا يصدق في التغيير برائحة ماء الورد المتنجس كما عرفت لكن يصدق في التغير بالمتنجس باستمداد أوصاف عين النجس التي يحملها منه فان المتنجس في هذا الفرض كانت الحيثية التي صار نجساً وهي ملاقاته لعين النجاسة وتأثره بها عين الحيثية التي بها صار مغيراً لأن المفروض انه صار مغيراً بالصفات التي اكتسبها من تلك الملاقاة فظهور الدليل في كون المغير مغيراً بما هو نجس محفوظ فيشمله الاطلاق[1] .

إلا أن الذي يقع في خلدنا ان الاطلاق قاصر عن الشمولية وانما هو منصرف لذات النجس وأما الكلام حول اكتساب المتنجس من النجس ان كان حاملاً لاوصاف النجس واقعاً فالاستناد لذات النجس دون المتنجس وأما كون الحيثية التي صار بها الشيء نجساً هي نفس الحيثية التي بها صار مغيراً في نفس ذات المتنجس كتغير ماء الورد المتنجس فان ذلك مختلف ويكون من نوع الحيثية

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٥٢.

.....

التقييدية دون الحيثية التعليلية ويكون موضوع احدهما غير موضوع الآخر بخلاف حيث التغير مع ذات النجس هناك حيثية تعليلية كما أوضحناه سابقاً.

هذا مع أن طيب الطعم عند زوال الخبث هو استناد الى ذات النجس دون المتنجس وربما يدعى ايضاً بمنجسية المتنجس كما تعرض اليه السيد الصدر في بحوثه الى بعض الوجوه.

الوجه الأول: أننا لو نلتزم بكفاية التغير بأوصاف عين النجس التي يحملها المتنجس لا شكل الأمر في اكثر الموارد أو كلها ان الغالب في تأثير عين النجاسة في فرض ملاقاتها للماء توسيط المتنجس الحامل لأوصاف عين النجاسة لأن عين النجاسة حيثما يلاقى مع الماء المعتصم لا يؤثر ابتداءاً في تغيير تمام الماء المعتصم وانما يغير مقداراً من الماء الذي حوله ثم هذا الماء الذي حوله باعتبار شدة ما فيه من التغير بأوصاف النجاسة يؤثر باختلاطه مع ما حوله وهكذا فلو قيل بان التغير باوصاف النجس التي يحملها المتنجس لا يكفي للتنجيس لاختص الانفعال في موارد ملاقاة عين النجاسة والتغير بها بدائرة صغيرة وهي الدائرة التي استمدت التغيير من عين النجس ابتداءاً او لما شمل الانفعال باقي الماء[1].

ويرد عليه ان توسيط المتنجس في مفروض الدعوى لا تحقق له لأن عين النجاسة لما وقعت في الماء المعتصم أوجب سريانها إلى أعماق الماء على نحو السراية العرفية دون السراية العقلية أو الحكمية.

وما أجاب به السيد الصدر ليس له وجه مقبول اذ يقول ان غاية ما ينجسه ان التغير باوصاف عين النجس الموجودة في المتنجس يكفي في حالة اقترانه بملاقاة

(١) نفس المصدر ج ١ ص ٢٥٣ - ٢٥٤.

.....

عين النجاسة وأما استفادة كفاية ذلك في فرض عدم اقترانه بملاقاة النجاسة فهي بلا موجب[1] .

حيث اتضح لديك ان الميزان عند وقوع النجاسة في الماء المعتصم أوجب انتشارها في أعماق الماء على نحو السراية العرفية وأما قوله انه يكفي في حالة اقترانه بملاقاة عين النجس يبدو منه رحمه الله ان المتنجس الثاني وجود مستقل بينما مفروض البحث عدم وجوده امام عين النجاسة فيكون في آن وقوع النجس في الماء المعتصم انتشار اجزاءه ويكون المجموع متنجساً الا ان هناك وجودات اقترانية بين الماء حتى يستلزم تحقق التواصل وفرض الاقترانات بعيد في نظر العرف.

الوجه الثاني: انه لو وجد عندنا ماء متغير بعين النجاسة وجمعناه مع ماء آخر طاهر معتصم ولم يستهلك كل منهما في الآخر وإنما تغير ذلك الكر الطاهر المعتصم بسبب اتصاله بالمتنجس الحامل لأوصاف النجاسة فصار المجموع ماءاً واحداً متغيراً فاما ان يقال بان تمام الماء ينجس او يقال بان تمامه يطهر او يقال بان ما كان متغيراً بعين النجاسة يبقى على النجاسة والمقدار الآخر الذي تغير بملاقاة المتنجس يبقى على الطهارة وذكر السيد الصدر.

والاول: هو المقصود ويثبت به ان التغير باوصاف النجس التي يحملها المتنجس كاف في الانفعال والثاني: باطل لانه خلاف اطلاق رواية ابن بزيع الدالة بظاهرها على أن النجاسة في الماء المتغير لا تزول بزوال التغير كما هو مقتضى قوله فينزح حتى يطيب الطعم - والمفروض ان الماء الذي كان متغيراً من الأول لم يذهب تغيره وانما سرى تغيره الى الكر الملحق به فيكف يطهر.

---

(١) نفس المصدر ج١ ص ٢٥٤.

.....

والثالث: باطل أيضاً لأن التفكيك بين أجزاء الواحد في الطهارة والنجاسة غير متعقل بحسب الارتكاز العرفي أو على خلاف اجماع تعبدي قائم على ان كل ماء واحد له حكم واحد من حيث الطهارة والنجاسة[1].

وهذا الوجه هو بنفس ما تعرض اليه السيد الاستاذ وقد بينا انه لا مصداقية خارجية له لأن الكلام في صدق عنوان منجسية المتنجس وانه ليس له وجود فعلي قابل للتأثير والفاعلية. هذا مع انه اذا استند التغير الى ذات النجس وان كان المتنجس حاملاً لاوصاف النجس فالميزان فيه حقيقة الانتساب والاستناد وأما اطلاق رواية ابن بزيع فهي في مقام استناد النجاسة لذات النجس وانه مادام التغير باق فالحكم بالنجاسة أيضاً باق الا ان تزول بزوال التغير.

وأما في الفرض الثالث: فالحق كما ذهب اليه السيد الصدر فانه لا معنى للتفكيك بين أجزاء الماء الواحد في الطهارة والنجاسة عرفاً.

(١) نفس المصدر ج١ ص ٢٥٤.

**قوله: وان يكون التغير حسياً فالتقديري[1] لا يضر فلو كان لون الماء احمراً أو اصفراً فوقع فيه مقدار من الدم كأن يغيره لو لم يكن كذلك لم ينجس وكذلك اذا اصيب فيه بول كثير لا لون له بحيث لو كان له لون غيره وكذا لو كان جائفاً فوقع فيه ميتة كانت تغيره لو لم يكن جائفاً وهكذا تعفى هذه الصور ما لم يخرج عن صدق الاطلاق محكوم بالطهارة.**

(١) ذكر في المستمسك المراد بالحسي تارة: ما يقابل الواقعي الذي لايدركه الحس وأخرى. الفعلي ما يقابل التقديري واعتبار الحسي بالمعنى الأول: مقتضى النصوص الدالة على الطهارة بملاقاة البول والدم وغيرهما اذا لم يتغير الماء فانه لابد من وجود التغير واقعاً لاختلاف اللونين وأما اعتباره بالمعنى الثاني: فهو المشهور بل لم ينسب الخلاف فيه الا العلامة في القواعد وغيرها وبعض من ناظر عنه، ويشكل بان التغير كغيره من العناوين المذكورة في القضايا الشرعية ظاهر في الوجود الفعلي ولاسيما بملاحظة الارتكاز العرفي فلا يشمل التقدير الفرضي[1].

وهذا الفرع محتاج إلى مزيد من البيان كما تطرقنا اليه في موسوعتنا الفقهية المراد بالحس هو أحد الحواس الخمسة الخاضع تحت الادركات الحسية المتعارفة دون الحواس الخارجة عن المتعارف ونعني بالمتعارف ان يكون النظر بمثل الوجود النوعي دون المتمثل بالجود الشخصي فلو كان الناظر خارقاً للبصر ورای النجاسة من خلال أوصاف الماء المتكون لم يحكم بالنجاسة لأنه خارج عن المتعارف والشارع جعل له نظائر كالشهادة على الهلال ومتوسط الشبر في الكر والخروج عن الخلقة الاصلية فهو عيب.

واذا جئنا الى مقتضى التقابل الحسي مقابل الواقعي والفعلي فهو مقابل للتقديري وان أُخذا على نحو التعاكس فعلى نحو التسامح.

---

(١) المستمسك ج١ ص ٢٢١ - ٢٢٢.

.....

وعلى كل حال يعتبر أن يكون التغيير بالحس دون التقدير وذلك لأن ميزان التغير بعد حصول المقتضي للنجاسة وعدم المانع من التأثير تكون علة النجاسة تامة التأثير في المتنجس والمحل المستعد له قابل للانفعال.

يظهر من ذلك كله ان المقياس في ترتب الحكم بالنجاسة ليس مطلق التغيير وإنما يراد به على نحو الحصة الخاصة وهو ما كان التغيير عن حس ومشاهدة دون الوجود الواقعي أو ما كان له شأنية التأثير وان لم يكن للنجاسة وجود فعلي مشاهد لدى الحاسة فان مجرد وجود النجاسة واقعاً لا اثر ولايحكم عليه بالنجاسة.

وأما ما يمكن الاستدلال له في رواية شهاب بن عبدربه في الجيفة تكون في الغدير قال الا ان يغلب الريح فينتن وجئت تسأل عن الماء الراكد من الكر مما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه وكلما غلب كثرة الماء فهو طاهر[1].

وظاهرها بحسب مورد الاستدلال فان السؤال عن معنى التغير فقال (ع) الصفرة باعتبار الاكتفاء ببعض مراتب النجاسة وان لم يكن لها وجود فعلي وهكذا في قوله (ماء تبول فيه الدواب والحمير وبال فيه انسان) كل ذلك يراد به استعداد تأثير النجاسة ولم يؤخذ على نحو الفعلية.

ويرد عليه فان التغير من قبل الامام (ع) في رواية شهاب الصفرة قصد بها وجودها الفعلي وهو المترآى لدى الحاسة دون الشأنية والاستعداد أو أحد مراتب النجاسة على نحو الوجود المشكك وان جاء به شهاب في سؤاله عن الماء الراكد مما لم يكن فيه تغيّر أو ريح غالبة وكان جواب الامام (ع) عن سؤاله عن التغير في قوله قلت فما التغير قال (ع) الصفرة فتوضأ منه وكلما غلب كثرة الماء فهو

(١) الوسائل باب ٩ الماء المطلق ج ١١.

.....

طاهر[١] فالصفرة بيان للمرتبة التي تحدد بها النجاسة من رواية تشخيص موضوعها ولم يلحظ فيها الوجود المشكك وانما قصد بها الامام لحاظ سنخيتها مع مصدر النجاسة والصفرة الوجود المستقر لتعيين موضوع الحكم بالنجاسة.

وكذا يظهر الجواب عن رواية محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (ع) قال قلت له الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء[٢] حيث كان نظر الامام بالحكم بالنجاسة بما أن موضوعها مشاهداً خارجاً ولم يكن الحكم على وجود النجاسة واقعاً ولذا قيده بعدم الكرية مفهوماً الحكم بالنجاسة بمقتضى ملازمة المفهوم للمنطوق.

وعلينا أن نتعرف عن حقيقة الحسي والتقديري أما حقيقة المدرك بالادراك الحسي فهو الواقع تحت جهاز الباصرة ومشاهد تحت الرئى البصرية الا ان التسائل يقع بان التغير الناتج من وقوع النجاسة هل يراد بها الأحداث الفعلي أو الاحداث التهيؤي وغرضنا من ذلك ان التغيير عند تحققه ووجوده هل يكون فعلياً لدى الحاسة بحيث لا يمكن الحكم بالنجاسة الا اذا كان محسوساً ومشاهداً بالفعل أو يكفي وجود النجاسة ولو على نحو التهيؤ وتكون الثمرة لو أن شخصاً مدّ يده قبل الفعلية فعلى القول بالعموم يكون محكوماً بالنجاسة وعلى القول بعدمه فلا يحكم عليه بالنجاسة الا ان يكون للنجاسة وجود محسوس دون وجودها الواقعي.

ويمكن أن نفسر الفعلية على أنحاء:

١ ـ الفعلية عند تمامية الشرط والمقتضي وعدم المانع كما هو الحال في العلة التامة كالنار في احراقها للحطب.

---

(١) الوسائل باب ٩ الماء المطلق ج ١١.

(٢) الوسائل باب ٩ ج٥ الماء المطلق .

.....

٢ ــ الفعلية الظاهرية كفعلية الاوصاف النجسة خارجاً من الطعم واللون والرائحة بما أنها خاضعة تحت الحواس الظاهرة.

٣ ـ الفعلية الواقعية وان لم تكن محسوسة خارجاً كما لو كانت ذات النجس أبيض فوقع في الماء الصافي أو الماء المصبوغ بالحمرة ووقع فيه الدم.

٤ ـ الفعلية بلحاظ الأمر الانشائي بناءاً على القول بمراتب الانشاء للامر الانشائي والتنجز والفعلية وهي خاصة في الخطابات الشرعية الجعلية القائمة على الوجود الاعتباري الشرعي.

أما ما يخص الفعلية من بين هذه الاقسام هي الفعلية الظاهرية فانها المأخوذة على نحو الموضوعية خطاباً والطريقية لذات النجس متعلقاً وخارجاً وتكون فعلية الاوصاف موضوعاً لفعلية الحكم الشرعي وهي الحكم بالنجاسة عند حصول التأثير والتأثر ظاهراً كما يمكن تقسيم التقديرية على أنحاء.

١ ـ التقدير عند عدم المقتضي كعدم استعداد البدن لقبول الدواء او عدم استعداد النجاسة للتأثير لفقدانها للوصف.

٢ ـ التقدير عند وجود المانع كما لو القي الدم الاحمر في ماء ملون بالحمرة فتكون الحمرة مانعة من تأثير الدم في الماء المصبوغ.

٣ ـ التقدير عند عدم تمامية الشرط كما لو كان تأثير النجاسة بالمجاورة فعلق الماء برائحة النجاسة وكذا في مثل مقاربة النار للحطب.

ثم يقع البحث في انه هل تتحد التقديرية في أحد هذه الأنحاء على نحو اللاشرط أو ان وجودها مرتبط بخصوص واحد منها كأن تحدد في خصوص وجود المانع أو عدم الشرط أو عدم المقتضي يبدو من جماعة اختصاص الوجود التقديري بوجود المانع فحصول المانع يوجب الكشف عن حقيقة التقدير كما ان هناك جماعة أخرى تعتقد باختصاص التقدير بعدم المقتضي ولابد ان نستعرض كلا الرأيين.

.....

أما رأي القائل باختصاص التقدير بوجود المانع فقد أشار اليه السيد الصدر بالوجوه الآتية:

الأول: ان اختفاء الوصف الطبيعي للماء الذي القي فيه الصبغ ثم الدم يستند حدوثاً الى الصبغ ويستند بقاءً الى مجموع الامرين الصبغ والدم حيث ان كلا منهما صالح في نفسه لان يكون علة تامة لخفاء الوصف الطبيعي فعند اجتماع العلتين التامتين يصبح كل منهما جزء العلة للتغيير ويكون التغيير واختفاء الوصف الطبيعي للماء مستنداً اليهما معاً في مرحلة البقاء ثم قال السيد الصدر وهذا المقدار من البيان لا يكفي لامكان الجواب عليه بان التغيير الذي أخذ موضوعاً الحكم بالانفعال في الادلة عنوان منتزع عن العدم الحدوثي للوصف لا عن العدم البقائي بمعنى ان عدم الوصف بعد ثبوته يكون تغييراً واما بقاء عدم الوصف واستمراره معه فليس تغييراً[1].

ويرد عليه. ان خفاء الوصف الطبيعي للماء بواسطة القاء الصبغ عليه ليس لوجود الدم حتى يكون من نوع العلة التامة والشارع الغى العلية في جانب الدم هذا مع انه كيف يصح جعل الصبغ والدم من نوعي جزء العلة بينما حصول التأثير والتأثر انما يتم اذا كان هناك مقتضي للتأثير ووقوع الصبغ على الماء واختفاء طبيعته الذاتية يوجب عدم تأثير ذات النجس فيه لعدم استعداده للانفعال فلا مجال لجعل الدم جزءاً مكملاً لجزء الصبغ بعد ان اعتبر الشارع التأثير الكامل في ناحية الصبغ.

وأما ما صححه في الجواب بان موضوع الحكم هو التغيير وهو ذلك العنوان المنتزع عن العدم الحدوثي فان عدم الوصف الطبيعي للماء محتاج الى استمراريته

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ٢٦١ - ٢٦٢.

.....

وبقاءه لامجرد عدم الحدوث ولابد ان تكون شأنية عدم الوصف الطبيعي مستمرة فمتى ذهبت تلك الشأنية حصل الوجود الفعلي للماء فالوصف الطبيعي للماء عند القاء المادة الملونة تخرج ذلك الوصف الطبيعي عن استعداده وتأثيره.

ويرد عليه ان مجرد الحدوث كاف في الاستمرارية في ترتب الحكم عليه بعدم النجاسة ولا يحتاج الى كون العلة المحدثة محتاجة الى البقاء ما لم يكن احداث جديد للنجاسة عند زوال الوصف فان ذلك موجب لتأثير النجاسة بعد ذلك لاثبات موضوع آخر.

الثاني: لو فرض وقوع الدم والصبغ في الماء بوقت واحد منهما له جهة التأثير لو كان منفرداً في زوال الوصف الطبيعي للماء فقال السيد الصدر ففي مثل هذا الفرض يحكم بنجاسة الماء لأن العدم الحدوثي اي زوال الوصف الطبيعي للماء مستند الى الصبغ والدم معاً[1].

والذي نعتقده أن وجود التقارن بين الدم والصبغ وعروضهما على الماء لا يحقق التأثير للدم لأن وجود الصبغ في آن وقوعه يرفع شأنية الوصف بنفس تلك الكمية كما ان الحق عدم الفرق بما لو وقع الدم بعد الصبغ او كان وقوعه على نحو التقارن فان العرف لا يجد تفاوتاً بين المقامين الا ان يتحقق الدم قبل الصبغ فذلك محكوم بالنجاسة بلا كلام لتمامية التأثير في جانب الدم.

الثالث: فرض مائين كرين متساويين احدهما مصبوغ دون الآخر وجيء بكميتين متساويتين من الدم فالقى في كل من الكرين مقداراً مساوياً لما القى في الآخر فتغير الماء غير المصبوغ ولم ينعكس المتغير على الماء المصبوغ فيحكم

(١) نفس المصدر ج١ ص٢٦٢ - ٢٦٣.

.....

في شمول دليل الانفعال للماء غير المصبوغ لحدوث التغيير فيه بالفعل فلو فرض عدم انفعال الماء للطرف المصبوغ لكان المحصّل ان الماء يعتصم بالصبغ الاحمر هو خلاف الارتكاز العرفي فالدليل الدال على انفعال الماء غير المصبوغ دال بالالتزام العرفي على انفعال الماء المصبوغ.

ثم أجاب السيد الصدر في قوله ويمكن الجواب عن ذلك بانه بالامكان الالتزام بان الكر المصبوغ لا ينفعل مع أن الكر الآخر ينفعل وليس ذلك لكون الصبغ الأحمر دخيلاً في تقوية اقتضاء المقتضي للاعتصام في ذلك الكر بل اقتضاء الاعتصام في كل من الكرين على نحو واحد والمقتضي للاعتصام فيهما معاً هو كثرة الماء دون أن يكون للصبغ دخل في الاقتضاء للاعتصام، وهذا المقتضي الثابت فيهما معاً له مانع يعقبه عن التأثير لو اقترن به ولا يقوى المقتضي ان يتغلب على ذلك المانع وهذا المانع سنخ مانع واحد في كل من الكرين[1].

والتحقيق في الجواب ان وجود الصبغ في الماء في احد الكرين لم يكن للدم تأثير في فاعلية النجاسة على أجزاء الماء وانتشاره على سطح الماء أو دخول كل جزء من أجزاء النجس في كل جزء من اجزاء الماء على اختلاف المعنى في الانفعال والسراية الحقيقية او الاعتبارية أو الحكمية ولكن الماء لما كان له دور الاقتضاء في تقبله للانفعال لم يكن نقصاً في وجود الماء ولا في وجود الانفعال كما انه لم يكن نقص في طرف التأثير من ناحية النجاسة الا ان لون الاحمر اصبح كاشفاً عن عدم تأثير النجاسة في الماء المصبوغ لعدم تاثير المقتضي في مقتضاه في نفس ذلك الآن وليس على نحو الدخالة في تقوية اقتضاء المقتضي للاعتصام وانما استناد عدم المقتضي في تأثير طبيعي الماء بواسطة الصبغ وأثره على الماء صار حاجباً عن ورود الحكم عليه بالنجاسة لتحقق المانع.

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ٢٦٣ - ٢٦٤.

.....

وبالجملة: ان الصبغ المقارن مع الدم يرفع شأنية التأثير لذات النجس من قبل الدم وتأثر أثر الطهارة يبقى على حاله من غير مزاحم لوجود مقتضي النجاسة ما لم يرتفع الوصف في طبيعي الماء ويكون عروضاً جديداً للدم بعد زوال الوصف وهذا حكم آخر تابع لتجدد موضوعه.

كما أنه لا يفرق الحكم في صورة اسبقية الصبغ على الدم فانه ايضاً موجب لعدم تاثير المقتضي في النجاسة على الصبغ الدافع للوصف الطبيعي للماء ولكن بخلاف ما لو سبق الدم الصبغ فانه يؤثر اثره بمجرد وقوعه على طبيعي الماء ويكون رافعاً لموضوعية الاعتصام.

ولابأس أن نتناول في البحث حول نظرية الاشتداد والتبدل والاختلاف ما بين الشيخ صاحب المصابيح والشيخ حسين الحلي بما يناسب موضوع البحث.

ثم نقل عن المصابيح انه حكم بالنجاسة في الثاني لأن الأثر وهو الاشتداد حسي.

وعقب الشيخ حسين الحلي في دليل العروة على كلام المصابيح قال قلت أما عن المصابيح من الاشتداد فالظاهر انه لا موقع له في المقام وإنما مورده الجسم الواحد اذا كان معروضاً للحرارة أو الحمرة أو الضياء ثم طرأ سبب آخر لذلك العارض فان ذلك العارض يشتد بواسطة ذلك الطارىء حتى في مثل ضياء الكهرباء بدرجة الالف في غرفة ثم طرأ الضياء النفطي بأقل درجاته فهو مما يزيد في ضياء الغرفة قهراً غايته ان الزيادة واقعية غير محسوسة ويمكن الحصول على ذلك التفاوت بظل الشاخص بين الضيائين وبالعكس من ذلك لو طرأ اتساع في ذلك الجسم فان ذلك العارض يضعف بذلك الاتساع كما يقولون في سبب حرارة أشعة الشمس في الأرض الجبلية فرض مساواتها للأرض الأخرى في ميل

.....

الأشعة وعموديتها، على كل حال ان هذا الاشتداد أو الضعف انما هو عارض الجسم الواحد لو أضيف الى علته علة أخرى أما ألوان الاجسام المختلطة فليس راجعاً الى الضعف والشدة بل منشؤه امر آخر وهو أنك لو ألقيت ماء ذا لون على ماء لا لون له رأيت ان الجميع يتلون بلون الملقى فهل ان العرض وهو اللون ينتقل الى الملقى فيه كلا لاستحالة انتقال العرض الى معروض آخر بل أن الملقى فيه ينفعل وقد سميناه انفعالاً لا من باب التسامح. وفي الحقيقة انتقال ذرات من كل منها الى الآخر بواسطة ما القي فيه كما ان الملقى فيه ايضاً ينفعل بلونه لو كان له لون ويكون الناتج من ذلك لوناً ثالثاً كما نشاهده في خلط الماء الحار بالبارد ولعل هذا جار في الروائح عند الاختلاف ولا يكون انفعال كل منهما بالآخر موجباً للتبدل في لون كل منهما[١] .

واستعرض الشيخ الى صفة الماء وهو ان صفة الماء المتغير أعم من الصفة النوعية وهي اللونية او الطعمية والرائحة الثابتة لطبيعة الماء ومن صفة صنفه كماء النفط والزاج والكبريت ومن صفة شخصه كالماء الأحمر فاذا زالت حمرته بسبب ملاقاة عين النجاسة وصار ماءاً صافياً فالأظهر النجاسة لحصول التغيير عرفاً وان هذا الصفاء هو صفاء النجاسة الواقعة فيه كالبول الصافي مثلاً خلافاً لبعض فلم يقيد بالصفات العارضية للماء فزوالها بالنجاسة لا يوجب عنده تغيره[٢].

ثم تطرق الى جهة استهلاك اللونين بعضها البعض فتارة على نحو الوحدة النوعية، وأخرى على نحو التحالف في اللونية وثالثة: على نحو احداث لون ثالث من ضم لون الى لون كما لو وقع لون الزرقة على الصفرة فيصير اخضر فان

(١) دليل العروة ج١ ص ٤٢ - ٤٣.
(٢) طهارة الشيخ ص ٥ .

.....

المحسوس الزرقة القائمة بجسم اصفر فاذا خالف الماء لون النجاسة في نوع اللون أو شخصه فتلون بلونها ليس بانتقال نفس العرض منها إليه وإنما هو بتلاشي اجزاء ذات اللون في الماء فترى الأجزاء كالمتصل الواحد فيحصل التأثير والتأثر من الطرفين كما انه قد يحصل الاستهلاك من احدهما لغلبة اللون منه وقد يحصل الاستهلاك من الطرفين فيحصل لون ثالث كما مثلنا وأما اذا تساويا في اللونية كزيادة اللبن على لبن مثله لا يوجب تفاوتاً.

ثم المساواة بينهما قد يكون من جهة عدم اللون العرفي لاحدهما كما في النجاسة والماء والفاقدتين للّون وإن كان الجسم لا يخلو عن لون ولو باعتبار الأجزاء الترابية الواقعة في الماء وقد يكون من جهة ثبوت اللون العرفي المساوي للون الآخر[١].

فقال الشيخ:

١ ـ ان قلنا ان المعتبر في نجاسة الماء استهلاك النجاسة له بحيث يتأثر الماء فعلاً تاثيراً عرفياً اذ الحقيقي لابد منه عقلاً.

٢ ـ وان قلنا ان المناط تأثير الماء بالنجاسة وذهاب صفته السابقة سواء أثر هو أيضاً بالنجاسة وذهب بصفته السابقة كالخضرة والصفرة في المثالين السابقين ام بقيت عرفاً وأما البقاء الحقيقي فغير ممكن لحصول الضعف فيها لا محالة[٢] .

٣ ـ وان قلنا ان المناط تأثر الماء عن النجاسة بالقوة بمعنى كونها بحيث لو خالف لونها لون النجاسة لاستهلكته[٣].

---

(١) طهارة الشيخ ص ٥ .
(٢) نفس المصدر ص ٥ ـ ٦ .
(٣) نفس المصدر .

.....

وبعد ذلك تطرق لنقل دور الاشتداد في الالوان كما أشرنا اليه في المصابيح ثم رده الشيخ بقوله أقول لاخفاء في امتناع تلون محل واحد شخص بلونين، وقد عرفت ان تلون الماء بالنجاسة لا يكون الا مع تأثيرها فيه وانه لو فرض ممازجة جسمين متساويين في اللون لم يصير احدهما منفعلاً بلون الآخر بل كل جزء من المجموع مركب من جزئين لون كل منهما قائم بنفسه غير مؤثر في الآخر لامتناع الترجيح بلا مرجح فلا أجد معنى لظهور وصف النجاسة وتحقق التغيير والاستيلاء، ودعوى استتاره عن الحس ولا لما ذكر من انه لابد من تأثير النجاسة اشتداد في لون الماء الموافق له، وقد مثلنا لك بزيادة اللبن على اللبن لا يؤثر في بياضيته ولأجل ما ذكرنا اعترف العلامة والشهيد قدس سره فيما تقدم من كلامهما بان التغير هنا تقديري.. ثم الفرق بين صورتي التوافق مشكل كما يظر من الحدائق ومحكي حاشية المدارك[1].

إلا أنه يمكن أن نقدم وجهة نظرنا حول جهة الفرق بين طبيعي الاشتداد والتبدل كما ذكره الحلي قدس سره ولا يخفى أن مقولة الاشتداد مرجعها الى الوجود المشكك مع احتفاظ الوحدة بين الضعيف والقوي وان مقتضى طبيعي التبدل هو تغير الصورة والمادة الى صورة ومادة أخرى وتحقق وجود بارتفاع الوجود الآخر والذي نلاحظه في الألوان فانها خاضعة تحت وحدة الوجود وقد اشير في محله انه لا مجال للتشكيك في الماهيات وانما التشكيك في الوجود والالوان مرجعها الى وجود واحد فان كانت من سنخ واحد كبياض الثلج مع بياض القرطاس فالوجود مشكك وليس من نوع التبدل وتغيير موضوع بموضوع آخر.

(١) نفس المصدر ص ٦ .

.....

وأما ما استعرضه الشيخ الحلي في دليله بان الألوان من نوع تبدل لون الى لون آخر وانه لا يمكن ان ينتقل العرض الى العروض وانما نسميه انفعالاً تسامحاً فذاك مبني على كون بعض الالوان غير خاضعه تحت جنس واحد وفصل واحد واما مثل الصبغ مع الدم فالاختلاف بينهما في الجنس والفصل وبالجملة فرق بين الاشتداد والتبدل اذ في الاشتداد مرجعه الى الوحدة في الوجود والتبدل هو الاختلاف في الصورة والمادة.

وأما ما أشار اليه الشيخ في رده للمصابيح بان الاشتداد من نوع تلوّن محل واحد شخصي بلونين وهو محال ووجه المحالية أما من نوع اجتماع المثلين في شيء واحد واما ارجاع الاشتداد الى التبدل وليس من نوع الوجود المشكك ولازم التبدل ان يكون لكل صورة لها الأثر الفعلي بعين وجود الأثر الفعلي للآخر في محل واحد.

وأما الكلام في التقديرية بلحاظ المقتضي التي يفرض فيه مبدأ التكوين لوجود الشيء وليست نظير مسلوب ذات البولية بحيث ان مرتبة ذات البول غير حاصلة وانما حصلت مرتبة استعداد الشيء للبولية كما مثل له سماحة الوالد قدس سره حيث ذكر انه لا معنى هنا للفرض والتقدير اذا فرض غير الموجود موجوداً أو ترتيب الآثار عليه لا معنى له وان كانت مرتبة استعداده موجودة ولا تشعر كلماتهم بذلك وان فرض وجود المقتضي قبل وجوده مؤثراً مما لا ينسب الى أحد[1] .

والظاهر أن مرتبة البولية لم تفقد عن ذات البولية تكويناً حتى يكون فرض غير الموجود موجوداً بل ان هناك مرحلة من البولية منحفظة لتكون منشأ لانطلاق

(١) أنوار الوسائل ج ١ ص ٦١.

.....

الوجود منها كما هي المراحل الاستعدادية في المضغة والعلقة والعظام فانها مبدأ نشوء الانسان وايجاده الى مرحلة الفعلية وكذا في مراتب استعداد البولية تحقق وجودي.

وعلى كل حال فان المقتضي في النجاسة لها الاستعداد والصلاحية في تأثيرها بالماء الا ان البول لما كان في الصفاء كطبيعي الماء بحيث انه لو قدر ان تلك المراحل الاستعدادية في البول اصبحت شديدة لانكشف وجودها لدى الحاسة.

وذكر بعض المحققين[1] ان ما يوجب ستر التأثير كما لو كان الماء أحمر والقي فيه دم وان هذا عنده ليس من فروض التقدير لأن معنى التقدير فرض الشيء فعلياً حين لا فعلية له والمفروض ان التغير هنا فعلي، ولكن لقصور ادراك الحاسة يعبر عنه تقديري وهو فرد حقيقي للتغير لافرد فرضي للتقدير وهو من مصاديق التغيير (الحسي الخفي) وذكر سماحة الوالد في أنواره نقلاً عن بعض اساتذته قال والجواب كما أجاب عنه اكابر الفن والاساتذة وبيانه: ان تأثير جسم بجسم في الصفات ليس انتقال نفس العرض بدون معروضه فانه لا يعقل ان ينتقل بدون موضوعه فلكل جسم مساو لجسم آخر في الصفات يستحيل ان يتأثر احدهما عن الآخر باكتساب صفة أو باشتداد في الصفة نظير اللبن مع اللبن والدم مع الدم ويستحيل انتقال عرض من جسم لجسم آخر مع فرض التساوي بل حتى مع فرض الاستهلاك فوقوع قطرة دم أو نقطة في بحر يستحيل أن يكون معروض أحد العرضين قائماً بالجسم الآخر كان العرض لازماً اصلياً كماء الكبريت أو مفارق كالماء المصبوغ فاذن يكون المقام من ضم جسم وعرض الى جسم آخر وعرض آخر والا كان من اجتماع المثلين وهو محال كاجتماع الضدين.

---

(١) المحقق الكركي قدس سره.

.....

وذكر سماحة الوالد رضوان الله عليه وهذا الجواب موروث عن عصور قديمة توارثه الخلف عن السلف ولكن التحقيق انه لايتم بنحو القاعدة الكلية وبيان ذلك ان تأثير جسم بجسم في الصفات وان كان ليس بانتقال نفس العرض الا ان ملاقاة جسم لآخر تأتي على وجوه.

أحدهما ـ ان لا يحصل التأثير من احدهما في الآخر ولا تنتشر اجزاء الملاقي في الملاقى.

ثانيهما ـ ان يحصل انتشار احدهما في الآخر فقط بدون تكيف ولا عروض ولا تأثير ولعل ذلك في غالب الألوان أو في بعض المذوقات والمشمومات.

ثالثهما ـ أن يكون لاحدهما اعداد فيستعد لقبول تكيفه بالجسم الثاني كقبول رائحة الجسم والطعم من جسم الى جسم آخر كما هو المعروف والغالب في تأثير الطعم والرائحة.

ولاريب انه اذا لم يتأثر الجسم من الجسم واقعاً او اعتباراً فالادلة ليست ناظرة اليه في الحكم بالنجاسة كما لو لم يقبل لملاقاة النجاسة أصلاً، وأما اذا انتشر الجسم بالجسم الثاني وكان الجسم الطاهر مساوياً للجسم النجس في اللون فيشهد الوجدان بشدة لونه بالنظر والحاسة لكثرة الاجزاء المنتشرة فيه على تقدير تساويه بل على تقدير قلته ايضاً ولا يتم الجواب المعروف الا اذا كان احدهما عارضاً للآخر ومستعداً لقبوله في مورد تساوي العرضين فانه عند ذلك من اجتماع المثلين واجتماع المثلين كاجتماع الضدين محال[1] .

(١) أنوار الوسائل ج ١ ص ٦٢ ـ ٦٣ .

.....

والملاحظ مما استعرضه المحقق الكركي وسماحة الوالد أن ما ذكره المحقق الكركي من تحقق الفعلية في مرحلة الماء الملون بالحمرة اذا وقع فيه دم ليس من مصاديق التقدير وانما هو مصاديق الفعلية كلام غير مقبول لأن الفعلية كما ذكرناها تقسم على أنحاء وإنما الفعلية الملحوظة هنا هي الفعلية الظاهرية دون الفعلية بحسب وجودها الواقعي كما انه لا يطلق عليه (بالحس الخفي).

وأما ما نقله سماحة الوالد قدس سره في الجواب عن بعض أساتذته من ان تأثير جسم في جسم لايمكن أن يكون انتقال صفات ذلك الجسم بدون معروضها لأنه محال ان ينقل العرض بدون معروضه وإنما ذلك يختلف بحسب الموارد لا على نحو الضابطة الكلية هذا مع ما نلاحظه من الخلط بين طبيعة الاكتساب من الصفة والتبدل وبين الاشتداد كما يعطي تنظيرهم بمثال اللبن في اللبن والماء مع الدم.

وقد بينا أن مفهوم الاشتداد مرجعه الى الوجود المشكك وان التبدل هو الانتقال من صورة ومادة الى صورة ومادة أخرى خلافاً لما ذهب اليه صاحب المصابيح من جعل الاشتداد من مصاديق الحس الخفي وقد بينا خلافه.

كما أن سماحة الوالد قدس سره يبدو منه التمسك بالاشتداد ولكن في صورة تساوي الاجسام ويجعل مسألة العروض في خصوص المساواة اذا كان الجسم قابلاً للعروض الا انه عقّب بعد ذلك بانه يلزم أن يكون من باب اجتماع المثلين محال كاجتماع الضدين.

وإن كنا نناقشه في نقطة الاشتداد في صورة التساوي فان رجع الجسم الأول الى الثاني في الوجود والاشتداد كان من نوع الوجود المشكك وإن لم يرجع

.....

إلى الوجود والأندكاك وإنما على نحو الانضمام والاستقلالية في الوجود يكون من باب اجتماع المثلين.

ويكون مورد البحث ان التقديرية في جانب المقتضي وهي أن تلحظ القابلية بما لها الوجود الفعلي بالقياس لذاته لا الفعلية بالقياس الى القوة والاستعداد فالعلقة لذاتها فعلية لا بالقياس للمضغة والبولية لذاتها لها الفعلية فان في جانبها الاستعداد والقابلية للتأثير وليست مسلوبة الوجود ويكون مقتضي التأثير فيها لولا كونها بصفات المائية لأثر وجودها في الماء الصافي بحيث لو حصل الاشتداد في صفات البولية لظهر وجودها فان قلت ان اعتبار صفة زائدة على صفة البولية خارج عن مورد الاقتضاء بل لابد ان يكون النظر للاقتضاء لذات البولية بما ان في جانبها الاقتضاء قلت انه كلام وجيه الا ان الاشتداد في البولية كاشف عن مراحل الاقتضاء وانما التقديرية قائمة على ذات المقتضي لذات البولية الصافية بلون الماء التي لها مراحل من الوجود الاقتضائي بحيث انه لولا صفائها لظهرت على ساحة العيان واثّر وجودها.

**ويمكن للقائل بالتقدير الاقتضائي ان يستدل بدليلين:**

الأول: الدليل العقلي حيث أن طبيعة العلة المتكاملة لا تتحقق الا عن طريق المقتضي والشرط وعدم المانع فتمامية العلة عند وجود هذه الأمور الثلاثة ويكون تقدم بعضها على بعض بالطبع والا فوجود العلة عند تمامية مبادئها لابد ان تكون آنية من حيث الترتب الزمني ولم يكن بينها اي سبق أو لحوق وعلى هذا فالترتب الطبعي يستدعي ان يكون النظر الأولي الى المقتضي فاذا لم يكن للمقتضي وجود كانت العلة منعدمة الوجود والتحقق اذ عدم المانع انما ياتي بحسب الطبع في الرتبة المتاخرة عن وجود المقتضي وعندئذ يكون تقديرية المقتضي مقدمة على تقديرية عدم المانع عقلاً.

.....

الثاني: الدليل الروائي قوله ﴿**خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه او ريحه**﴾[١].

ووجه الاستدلال في هذه الرواية ان الحكم بالنجاسة يدور مدار وجودها الفعلي المرئي بحسب لوازمها الطبيعية من اللون والطعم والرائحة كما ان وجود النجاسة اذا كانت في مرحلة الاقتضاء والشأنية لا يكون موجباً للحكم بالتنجيس ويكون بمقتضى صدر الرواية النظر الى الجانب الاقتضائي للطبيعة الذاتية في الماء فانه جعل طهوراً بالجعل التكويني لا بالجعل الاعتباري ويكون بحسب التقابل بين الاقتضاء والفعلية ان الصدر في بيان الجانب الاقتضائي لوجود الماء التكويني بكونه طهوراً وان الذيل ناظر الى الجانب الفعلي وهو انه عند التغيير المنكشف لدى الحاسة محكوم بالنجاسة فاذا كان تغير لولائي في جانب المقتضي هل يكون مشمولاً لهذه الرواية الظاهر الشمولية إذا أُخذ في مفهوم التغير الشمولية الفعلية والتقدير وأما اذا كان التغير محدداً لخصوص الفعلية فلا وهكذا فيما لو كان التغير شاملاً للدقة الفلسفية فان له تحقق وجودي الا انه لم يدرك بالحواس فالتغير موجود فعلاً لا تقديراً فلا يحكم عليه بالنجاسة اذا لم يكن مرئياً كما تدل عليه صحيحة علي بن جعفر[٢].

وكذا في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) انه سئل عن ماء النقيع تبول فيه الدواب فقال (ع) ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء واشباهه[٣].

---

(١) الوسائل باب ١ ج ٩ الماء المطلق.

(٢) الوسائل - الماء المطلق.

(٣) الوسائل باب ٣ ج ٦ الماء المطلق.

.....

وظاهرها أن التغير بلحاظ وجوده الفعلي ولذا يدل عليه في العقد السلبي وهو عند عدم التغير الحكم بالوضوء واما عطف الدم على الابوال وأشباهه من سائر النجاسة يراد بها وجودها لدى الحاسة هذا كله اذا أخذ التغير منحصراً في الحس دون التقدير أما إذا قصد بالتغير المفهوم العام الشامل للتقديري والحسي والفلسفي دون لحاظ خصوصية الحس أو ان الرواية كما ينظر اليها من حيث التغير الحس الفعلي يراد بها الوجود التقديري بلحاظ المقابلة ويكون مقتضى التقديرية الاقتضائية مقدمة بالطبع على التقديرية في عدم المانع.

الا ان هذه كلها تمحلات لا يساعد عليها الفهم العرفي والروايات كلها اجنبية عن الاستفادة في التقديرية الاقتضائية الا من الوجهة العقلية فقط.

ثم ان التغير كما يتحقق له وجود الا انه غير مرئي بحسب الطبع ربما يكون التغير حاصلاً الا ان الاستتار يقع بواسطة وجود خارجي طارئ يمنع ابرازه فالحكم ايضاً الطهارة والوجود العارضي وان كان بعد مدة سوف يزول الا ان المقياس في الوجود الفعلي لدى الحاسة ما لم يكن العارض سريع الزوال ويعتبره العرف من الأمور المنعدمة الوجود.

ووجه المستمسك دعوى كون التغير ملحوظاً طريقاً الى كم النجاسة لا موضوعاً ليدور الحكم مداره فاجاب بقوله مندفعة اولاً: بانه خلاف الظاهر كما عرفت وثانيا: ان لازمه عدم نجاسة المتغير اذا كان كم النجاسة قليلاً ووصفها شديداً وثالثاً: بان تحديد الكم المقتضي للتغير مجهول لا طريق الى معرفته ولازمه انه مع الشك يرجع الى استصحاب الطهارة ولو مع العلم بالتغير[1].

(١) المستمسك ج ١ ص ١٢٢.

.....

ويمكن دفع الدعوى بان التغير من الكيفيات فلا يمكن ان يكون محققاً لمعروضه على نحو الوجود الكمي وبالجملة ان الوجود الكيفي لا يثبت الوجود الكمي لأن كل واحد يسير بمسار مقولته فسنخية احدهما لا يلتئم مع السنخية الاخرى كما ان المعنى الحرفي لا يثبت المعنى الاسمي بحسب المصطلح الاصولي.

هذا مع انه يرد على المستمسك بانه خلاف الحكم الواقعي وعدم الامكان وأما قوله لازمه عدم نجاسة المتغير اذا كان قليلاً ووصفها شديداً فانه اذا قدر الوجود الكمي من النجاسة وحصلت الادراكية الحسية له فمحكوم بالنجاسة والكم القليل والكثير لا اثر لها وانما الميزان عدم ادراكها حساً وأما جهالة الكم من حيث الاضافة الى القلة والكثرة فالحق كما تفضل به المستمسك الا انه يمكن القول بانه ليس المراد بلحاظ الاضافة وانما المراد به بلحاظ ذات كلي الكم فيمكن استصحاب النجاسة دون الطهارة.

**التغير على نحو الطريقية:**

تعرض السيد الصدر في الوجه السادس الى ان استظهار الاخبار في التغيير يراد به على نحو الطريقية وقال في توضيح ذلك أن التغيير المأخوذ موضوعاً للحكم بالنجاسة في أخبار التغيير لو كان مأخوذاً على وجه الموضوعية لامكن الاستشكال في الحكم بالنجاسة في محل الكلام لعدم فعلية التغيير ولكن يمكن أن يستظهر بقرينة الارتكاز العرفي أخذ التغيير بما هو طريق ومعرف لا بما هو فلابد من ملاحظة ما أخذ التغيير معرفاً له ليرى أنه موجود في محل الكلام اولا[1].

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ٢٦٧.

.....

ويبدو من السيد الصدر بانه تعرض الى دعوى الحكيم قدس سره مع ذكر بعض الأمثلة وتطرق الى أن أخذ التغيير على نحو الطريقية على انحاء.

الأول: ان التغيير يؤخذ موضوعاً للانفعال بما هو طريق الى كم مخصوص بحيث يجعل التغير امارة عليه لغلبة انحفاظه في موارد التغير والطريقية بهذا المعنى خلاف الظاهر جداً من أخبار التغير لاستلزامها حمل النجاسة المجعولة للماء المتغير في هذه الأخبار على الحكم الظاهري مع أنها ظاهرة في بيان الحكم الواقعي.

الثاني: ان التغير يؤخذ موضوعاً للانفعال بما هو طريق الى أصغر كم ومقدار من المقادير الصالحة لايجاد التغير وهذا يعني ان النجاسة في موارد التغير واقعية لعدم انفكاك التغير عن أصغر كم صالح ولكن تصبح الطهارة المجعولة في تلك الأخبار على غير المتغير ظاهرية لامكان تحقق كم صالح مع انفكاكه عن التغير لفقدان الكيفية الدخيلة في التأثير وينفي ذلك ظهور الدليل في كون الحكم بالطهارة مع عدم التغير واقعياً كالحكم بالنجاسة عند التغير.

الثالث: ان التغير يؤخذ موضوعاً للنجاسة بما هو طريق الى تمامية الحيثيات الدخيلة في التغير من ناحية الدم[1].

يبدو من السيد الصدر جعل الملازمة بين موضوعية التغير والفعلية حيث انه كلما تحققت الموضوعية تحققت الفعلية ولذا انه في صورة التغيير بالنجاسة على نحو التقدير لا يمكن اثباته على نحو الموضوعية بل انما يثبت ذلك في صورة الطريقية دون الموضوعية ويكون طريقته الى التحديد الكمي.

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٦٧ - ٢٦٨.

.....

ولكن يرد عليه أنه كما أوضحناه ان التغير لما كان من الكيفيات العرضية فلا يصلح ان يكون طريقاً للوجود الكمي لعدم السنخية بين مقولة الكيف والكم وإنما يصح التعبير ان التغيير يمكن ان يكون كاشفاً عن الوجود الكيفي ايضاً ولذا ان الشارع اعتبر عنوان المنجسية وبروزها على ساحة المدركات الحسية بواسطة الصفات الثلاث من اللون والطعم والرائحة ومثل هذه الصفات يكون التغيير في مرحلة القوة الى مرحلة بروز الاوصاف الثلاثة حتى تكون فعلية فموضوع النجس ليس التغيير بما هو هو وانما بالكشف عن الصفات الثلاث لدى الحاسة حتى يكون بين الكاشف والمنكشف وحدة سنخية.

وبالجملة نحن وان قلنا بالطريقية في التغيير الا انه طريق الى الوجود الكيفي دون الوجود الكمي كما تدل عليه الاستظهارات من الأخبار وأما بحسب الموازين الفلسفية فالتغيير علة تامة للكشف عن المعلول المسانخ للعلة وهو عبارة عن صفة النجاسة اذ التغيير من مقولة الكيفيات العرضية والصفات ايضاً من الصفات العرضية المسببة عن التغيير الذي أحدثه ذات النجس.

**المسألة (١٠): لو تغير الماء بما عدا الأوصاف المذكورة من أوصاف النجاسة مثل الحرارة والبرودة والرقة والغلظة والخفة والثقل لم ينجس ما لم يصر مضافا[1].**

**(١) التغيير في الطبيعة المائية دون المائعية:**

يقع البحث حول اختلاف الماء من حيث الخفة والثخن والبرودة والحرارة ومن حيث العلو والسفل والتسنيمي والانحداري ونحوها.

ان حقيقة التغيير لما كان لدى الحاسة وليس الاعتبار فيه التغيير التقديري وان الميزان في التغيير ما كان في اللون والطعم والرائحة كما عليه المذهب الحسي دون المذهب الواقعي وان التغيير يراد به خصوص الطبيعة المائية دون المائعية فاختلاف المياه وان تعددت بلحاظ الأحوال والعوارض كما يتراءى ذلك لماء الأنهر والشطوط والآبار والبحار الا ان الحقيقة المائية واحدة عرفاً وواقعاً وان اختلاف الحكم من حيث الكمية في باب الكر في المساحة والأوزان لا يضر في ناحية الوحدة الحقيقية فان مثل اختلاف وزن العراقي والمدني ومراعاة خفة الماء في العراقي وثخن الماء المدني لايوجب اختلافاً في الطبيعة المائية، وكذا الحال في الحرارة والبرودة فان الحرارة وان أوجبت تمدد أجزاء الماء والبرودة وان اوجبت تقلص اجزاء الماء كما هو الحقيقة الثابتة في العلوم الطبيعية ولكن ذلك كله لا يضر بجوهرية الماء وطبيعته الذاتية ولكن الاعتبار في اثر التغيير الطارئ على حقيقة الماء وتبدل صورته النوعية الى صورة أخرى فيما لو وقع على الماء من احدى النجاسات الموجبة للتغيير، واما التغيير في سائر المائعات فلا أثر له في ناحية ترتب الحكم عليه لأن التغيير في مثل اللبن وماء الرمان وعصير العنب باسباب وقوع النجاسة عليها لم يكن دخيلاً في مفهوم موضوع الحكم لأن النجاسة بمجرد وقوعها على الماء المضاف يكون نجساً من غير اعتبار التغيير وعدمه وأما موضوعية التغيير اخذ في مفهومه الطبيعة المائية بخلاف المضاف وبالجملة ان التغيير وان كان شاملاً للمضاف واطلاق التغيير عليه الا انه بلحاظ وقوعه فيه ولكن لا بلحاظ أخذه بنحو التقييد في موضوع الحكم.

وأما التغيير في الماء المطلق فقد أخذ فيه على نحو القيدية أما بنحو الحصة الخاصة والتقارن في الوجود أو من نوع الدخالة في الذات وينطبق ذلك على ماء الحياض والغدران والبئر والانهر والجداول والجاري والراكد والكر والقليل والكثير والمحقون.

.....

وأما النظر بحسب الأدلة فيمكن أن يستدل على أن الأوصاف الثلاثة هي التي تحدد طبيعة التغيير لطبيعي الماء على نحو الطريقية لذات النجس دون الموضوعية كما في صحيحة محمد بن اسماعيل عن الرضا (ع) قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة[١] وقرينة ينزح حتى يذهب الريح الخ رافع للاطلاق، وظاهرها تحديد التغيير بالرائحة والطعم لخصوص النجس دون سائر الاوصاف الاخرى كما ان رواية أخرى لابن بزيع عن الرضا (ع) ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير[٢] وهي بالقياس الى الاولى تكون النسبة العموم من مطلق ويكون من باب حمل المطلق في الاولى على الثانية هذا اذا لم تكن عينها مع وحدة الراوي والمروي عنه الا ان نقول ان الصغيرة ناظرة الى عقد المستثنى وفي الكبيرة الى المستثنى منه.

وهكذا في رواية القماط إنه سمع أبا عبدالله (ع) يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال أبو عبدالله (ع) ان كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ[٣].

والمستفاد من هذه الرواية ان الميزان في تغيير الماء المتنجس باوصاف النجس والمحددة بالطعم والرائحة وهذه الرواية مع الصحيحة السابقة ايضاً في مقام تحديد الوصف بين الرائحة والطعم ولم يذكرا اللون وان كان في رواية العلاء بن الفضيل قال سألت أبا عبدالله (ع) عن الحياض يبال فيها قال (ع) لابأس اذا غلب لون الماء لون البول[٤].

---

(١) الوسائل باب ٣ ج ٣ الماء المطلق.
(٢) نفس المصدر.
(٣) الوسائل باب ٣ ج ٤ الماء المطلق.
(٤) الوسائل باب ٣ ج ٧ الماء المطلق.

.....

ووجه الاستدلال بها أنها ناظرة الى اللونية لخصوص البول وهكذا في صحيح شهاب قوله فما التغيير وجواب الامام الصفرة[١] ايضاً فيها الدلالة على ان الميزان في التغير هو اللون المنكشف بواسطة الصفرة كل هذه الروايات فيها الدلالة على ان الاعتبار في التغير هي الاوصاف الثلاثة دون غيرها من سائر الصفات الأخرى كالثخن والخفة والحرارة والبرودة او الريحة العرضية.

وعلى ضوء هذه الروايات ان ما نسب الى صاحب المدارك رحمه الله من التمسك باطلاق التغير في الحكم بنجاسة الماء المتغير ما يشمل الأوصاف الثلاثة وغيرها مع ذهابه الى عدم دلالة الاخبار على انفعال الماء بالتغير في اللون الا انه ذكر في شرح المراد ما يدل على خلاف ذلك اذ يقول فيه بنجاسة الماء الجاري باستيلاء النجاسة على احد أوصافه والمراد بها اللون والطعم والرائحة لا مطلق الصفات كالحرارة والبرودة وهذا مذهب العلماء كافة ومع تمامية النسبة اتضح عدم استقامة دليله مع ظهور رواية العلاء ما تدل على اللون ومع فرض المناقشة في سندها فكما تفضل به السيد الاستاذ ان اطلاقات التغير مقيدة باطلاقات الاخبار الدالة على عدم انفعال الماء بغير التغير بأحد الاوصاف الثلاثة[٢].

واستعرض السيد الصدر مناقشة ما يمكن ان يتمسك للحكم بالنجاسة بالتغير في الاوصاف الثلاثة بمطلقات التغير بدعوى اطلاق رواية أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ منه[٣] ورواية ابن بزيع[٤] - وما يمكن ان نناقش به الاطلاق المدعى في روايتي أبي بصير وابن بزيع عدة وجوه.

---

(١) الوسائل باب ٩ ج ١١ الماء المطلق.
(٢) التنقيح ج ١ ص ٩٤.
(٣) الوسائل باب ٣ ج ١٠ الماء المطلق.
(٤) نفس المصدر ج٣.

.....

الأول: ان الظاهر من دليل انفعال الماء بالتغير بالنجاسة كون النجاسة مغيرة بما هي نجاسة ـ اي أن يستند تغيره إلى نفس الحيثية التي بها كانت النجاسة مستقذرة فمتى كانت حيثية الاستقذار والتغير واحدة حكم بالانفعال ـ ومنشأ هذا الاستظهار مناسبات الحكم والموضوع الارتكازية كما تقدمت الاشارة اليه فاذا تم هذا الاستظهار اختص الانفعال بالتغير بالاوصاف اللازمة والطبيعية لعين النجس لا الاوصاف المكتسبة من الحرارة أو البرودة أو الرائحة العرضية.

الثاني: ان أهم ما ادعى وجود الاطلاق فيه انما هو احدى روايتين رواية ابن بزيع المختصرة ورواية ابي بصير عن أبي عبدالله (ع) انه سئل عن ماء النقيع تبول فيه الدواب فقال (ع) ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء وأشباهه وكلتاهما غير تامة.

أما الأول: فللوثوق بانها نفس الرواية الموسعة التي جاء فيها قوله الا ان يتغير ريحه أو طعمه لاتحادهما في الامام والراوي ـ وأما الثانية فلضعف سندها كما تقدم بياسين الضرير الذي لم يثبت توثيقه.

مضافاً الى امكان منع اطلاقها لان موردها السؤال عن الماء تبول فيه الدواب لا عن الماء يقع فيه بول الدواب فلو كان السؤال على الوجه الثاني لأمكن ان يدعى وجود الاطلاق لما اذا سال في الماء أبوال الدواب بعد تجمعهما واكتسابها صفات اوجبت تغير الماء بها دون ان يتغير طعمه أو ريحه أو لونه ولكن حيث ان السؤال على الوجه الأول فليس من الفروض الممكنة عادة أن تبول الدواب في الماء مباشرة فيتغير الماء بوصف لذلك البول غير الأوصاف الثلاثة قبل ان يتغير لونه أو طعمه أو ريحه اذ لا يوجد لبول الدواب بحسب طبعه وصف قابل لتغيير الماء بنحو أسرع من تغيره بالصفات الثلاثة ليتمسك باطلاق الرواية[1].

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٣٧ ـ ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

.....

الثالث: ما ذكره السيد الاستاذ من ان الاطلاق مقيد بما دل على حصر التغير المنجس بالتغير في الاوصاف المخصوصة من قبيل رواية ابن بزيع الموسعة القائلة الا ان يتغير ريحه أوطعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه ـ والتحقيق ان النسبة بين المستثنى في الرواية المختصرة لابن بزيع التي يتمسك باطلاقها (أو ما يساويها من الروايات) والمستثنى في الرواية المفصلة لابن بزيع التي جعلها السيد الاستاذ مقيدة وان كانت هي نسبة العموم والخصوص المطلق لان المستثنى في الرواية المختصرة مطلق التغيير والمستثنى في الرواية المفصلة التغير الطعمي والريحي ولكن طرفي المعارضة ليسا هما عقد المستثنى في الرواية الاولى وعقد المستثنى في الرواية الثانية وإنما التعارض بين عقد المستثنى في المختصرة وعقد المستثنى منه في المفصلة[1].

ومن مجموع هذه الآراء نقدم ما يبدو لدينا ان الروايات ظاهرة في مقام ربط انفعال الماء المتغير بأوصاف النجس واستناد التغيير لوجود النجس دون سائر الصفات.

وأما الكلام حول اطلاق روايتي ابن بزيع القصيرة مع الرواية الكبيرة ورواية ابي بصير فقد أشرنا اليهما ان النسبة بينهما نسبة العموم من مطلق فان الصغيرة ناظرة الى الجانب الاطلاقي والرواية الكبيرة ناظرة الى التقييدي فيكون من باب حمل المطلق على المقيد او نقول ان طرفي المعارضة ان الصغيرة ناظرة الى عقد المستثنى وهو شامل لكل ما يصدق عليه التغيير وان الكبيرة ناظرة الى عقد المستثنى منه وهو استناد التغير للاوصاف الثلاثة وغير الأوصاف الثلاثة لا تعتبره موضوعاً للحكم بالانفعال ويكون مؤدى ذلك الى اثبات نسبة العموم من وجه

(١) نفس المصدر ج ١ ص ٢٧٦.

.....

حتى يتم دور المعارضة او لا تعارض في الروايتين الاثباتيتين كالمطلق مع المقيد وانما التعارض بين الروايتين المتنافيتين كنسبة العموم من وجه فيكون في مادة افتراق الصغيرة في التغير بالاوصاف الثلاثة مورد افتراق الكبيرة عدم التغير ومورد الاجتماع.

**التغير في وصف غير الأوصاف الثلاثة:**

ولكن هذا التصوير من قبل السيد الصدر لا يخلو من خفاء وارجاع الروايتين عن مدلولهما الوضعي هذا بالاضافة الى الروايات الأخرى الدالة على التقييد بالأوصاف الثلاثة وليس المورد من نوع المعارضة على نحو نسبة العموم من وجه بل الحق ان النسبة هي العموم من مطلق اذ الاطلاق في الصغيرة المستند الى مقدمات الحكمة مقيد بالحصر المستند باداة الاستثناء من قبل الكبيرة على نحو الظهور الوضعي في خصوص الاوصاف الثلاثة دون سائر الأوصاف الأخرى ويكون مقدماً على الظهور الاطلاقي.

**مسألة (١١): لا يعتبر في تنجسه ان يكون التغير بوصف النجس[١] بعينه فلو حدث فيه لون او طعم أو ريح غير ما بالنجس كما لو أصفر الماء مثلاً بوقوع الدم تنجس وكذا لو حدث فيه بوقوع البول او العذرة رائحة أخرى غير رائحتها فالمناط تغير أحد الاوصاف المذكورة بسبب النجاسة وان كان من غير سنخ وصف النجس.**

---

(١) قبل الشروع في ابتناء المسألة على الانتشار أو التأثير ذكر السيد الحكيم قدس سره في مستمسكه ان محتملات التغير بدواً أربعة الاول: التغير بمثل وصف النجاسة الثاني: التغير بسنخ وصفها قبل الملاقاة مثل التغير بالصفرة من وقوع الدم الأحمر الثالث: التغير بوصف النجاسة في الجملة ولو كان وصفاً لها بعد ملاقاة الماء نظير الحناء التي وصفها الخضرة فاذا لاقت الماء صار وصفها الحمرة ـ الرابع: التغير مطلقاً ولو بوصف اجنبي عن وصف النجاسة مطلقاً او بزوال وصفه ـ هذا وقد يظهر من الجواهر احد الاولين للتبادر او لانه المتيقن ويرجع في غيره الى استصحاب الطهارة كما أن مقتضى الاطلاق في النبوي وغيره الأخير[١].

وقد بنى السيد الاستاذ في هذه المسألة على التغير بالانتشار والتغير بالتأثير ولا يخفي ان تقسيم التغير الى الانتشار والتأثير ليس ذلك في حقيقة المقسم وانما التغير له حالات تارة يصدق على الانتشار ويراد به مجرد تفرق اجزاء النجاسة على سطح الماء من غير اختلاط اجزاء النجاسة بالماء سواء كان بنحو السراية الحكمية أم الحقيقية[٢] وأخرى يراد به التأثير وهو عبارة عن الاختلاط والممازجة بين أجزاء النجاسة مع الماء سواء كان بنحو السراية التعبدية الحكمية أم الحقيقية أم العرفية.

---

(١) المستمسك ج ١ ص ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٢) أنوار الوسائل ج ١ ص ٩٤ ـ ١٠٢.

.....

وقد تعرض السيد الأستاذ الى كفاية التغير بالتأثير في الحكم بالانفعال بمقتضى اطلاق ابن بزيع كما مرت الاشارة اليها في قوله الا ان يتغير موجهاً ذلك بان التغير عام للتغيير بالانتشار والتغيير بالتأثير والملاحظ من رواية ابن بزيع عدم ذكر التغير عام باللون وإنما هي متعرضة للتغير بالريح والطعم، ويعتقد سيدنا الاستاذ ان التغير بالتأثير يكتشف من خلال التغير باللون حيث ان الاطلاق في الرواية شامل له[1].

ويمكن المناقشة مع السيد الاستاذ اولاً انه قد اعترف في التغير باللون انه لا اطلاق في هذه الرواية مع انه قد استدل في الرواية نفسها على ان الانفعال قائم على التغير اللوني بحسب اطلاق الرواية فيكون مناقضاً لما التزم به اولاً.

وثانياً: لا يرتبط حقيقة التغير والتأثير باللون حتى يكون اللون سبباً وعلة للتأثير وإنما التأثير مسبب عن ذات النجاسة الكاشفة عن أحد الأوصاف الثلاثة.

وثالثاً: ان التأثير مسبب عن التغير بما للنجاسة من تأثير واقعي لأن العلاقة بين التأثير والنجاسة علاقة ذاتية وتكون الرواية كاشفة عن ذلك الوجود الواقعي.

وأما ما اشكل به السيد الصدر في كون التغيير بالانتشار قد يؤدي الى ظهور وصف غير وصف النجس فهناك مجال للبحث بصورة منفصلة عن التغير بالتأثير في ان التغير بالانتشار هل ينجس الماء مطلقاً أو بشرط ظهور نفس وصف النجس في الماء ومثال التغير بالانتشار المؤدي الى ظهور وصف آخر يتضح في ماء متصف بوصف مضاد لوصف النجاسة[2].

---

(١) التنقيح ج ١ ص ٩٥ - ٩٦.

(٢) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٨٠.

.....

ويرد عليه أولاً: ان قوله التغيير بالانتشار قد يؤدي الى ظهور وصف غير وصف النجس. فان الميزان في أصل وجود التغيير بحسب الثبوت والواقع ان ينطلق الأثر من مؤثره واقعاً لا فرضاً وتقديراً وأما كون الانتشار قد يؤدي الى وصف غير وصف النجس فذاك مسألة فرضية لا تعلق لها بما هي المناط واقعاً وان ذات الانتشار موجب للتغير عرفاً على نحو التسامح وان لم يوجب التغيير حقيقة لأن مجرد الاتصال بين جسمين اذا لم يكن بينهما الاختلاط أو الممازجة لا يوجب التغيير وان كان لدى العرف يراه تغييراً تسامحياً.

وثانياً: ان اطلاقات الادلة شاملة للتغير بالتاثير والانتشار ولكن الاطلاق في جانب التأثير منصرف اليه أو انه اكثر ظهوراً من الانتشار ـ ثالثاً: ان الانتشار ليس له القدرة على احداث وصف غير وصف النجس ما لم يكن الأستناد الى التأثير وإنما هو مجرد انتشار على سطح الماء وهذا غير ممكن ان يصدر منه التأثير وإنما حقيقة التسائل في الانتشار هل يحكم بالنجاسة مطلقاً او بشرط ظهور وصف النجس؟

وذكر السيد الحكيم ان القرينة على وجود النجاسة هو ما استقذره العرف فبحسب الادلة واطلاقاتها يحكم بالنجاسة للاستقذار العرفي[1] وتقييد الاطلاقات اذا لم يكن هناك استقذار فعند طرؤ الوصف الاجنبي أو زوال وصف الماء لا يرفع موضوعية الاستقذار العرفي.

ويرد عليه اولاً: بمنع كلية الاستقذار العرفي فالكبرى غير مسلمة وثانياً: ان وصف النجاسة ان كان امراً مماثلاً للنجاسة فلابد من التمسك بوحدة الملاك وهو مما لا اعتبار به بحسب الادلة كما لا اعتبار بحسب الواقع لاجتماع المثلين

---

(١) المستمسك ج ١ ص ١٣٤

.....

وثالثاً: الاستقذار من الأمور الاضافية فلا تصلح للتحديد ولذا لا يمكن ترتب الحكم الشرعي على النسب والاضافات التي لا يمكن ضبطها في مقام الحكم ورابعاً: ان الاستقذار العرفي قد يقال بانه الكاشف عن ضعف النجاسة حين وقوعها على الماء الملون بالزرقة أو الحمرة وليست من نوع الوجود بعد الانعدام وهذا لايخلو من وجه إلا أن الادلة غير مساعدة له.

وتعرض السيد الصدر في نقده للسيد الحكيم قائلاً: والتحقيق انه ان اريد باختصاص الاستقذار العرفي ـ بفرض ظهور وصف النجاسة في الماء ـ ان الاستقذار العرفي من الوصف الحاصل بالتغير يختص بما اذا كان هذا الوصف الذي سببه التغير من سنخ وصف النجاسة فقد يدعى ذلك على أساس ان الوصف بما هو وصف، لا ملاك في استقذاره الا اذا كان مصداقاً لاوصاف النجس المستقذرة باعتبار كونها اوصافاً للنجس فما لم يتحقق مصداق عرفي لتلك الاوصاف قد يقال بانه لا استقذار للوصف الحاصل بالتغير. ولكن الحكم بالانفعال في موارد التغير لا ينحصر ملاكه في استقذار الوصف الحاصل بالتغير بل قد يكون استقذار الماء المتغير لا باعتبار استقذار الوصف الحاصل فيه بالتغير بل باعتبار ان التغير الحاصل فيه بسبب وقوع النجاسة فيه منبه عرفي الى وجود النجاسة في الماء بمرتبة توجب استقذاره فكأن العرف يرى ان النجاسة تضيع في الماء الكثير وتتلاشى فلا يستقذر الماء ولكن اذا تغير الماء بسببها كان ذلك ملازماً لمرتبة من الوجود للنجاسة في الماء تحول دون استساغته وتؤدي الى استقذاره فنكته الاستقذار هي مرتبة من الوجود للنجس يعبر عنها التغير لا نفس الوصف الظاهر بالتغير واذا كانت هذه هي نكتة الاستقذار في موارد التغير فلا يفرق فيها بين موارد التغير بوصف النجس وموارد التغير بوصف آخر[1].

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٨١ - ٢٨٢.

.....

ولكن بما أشرنا اليه في مناقشتنا مع السيد الحكيم يتجلى للقارىء العزيز عدم استقامة دليل الصدر بالبيان الآتي.

وهو أن الاستقذار لما كان نابعاً عن الوجود التكويني لحصول الملازمة بين وصف النجس وذاته فيكون الاستقذار العرفي تابعاً لمنشأه وأما فرض دعوى ان الوصف بما هو لا ملاك في استقذاره الا اذا كان مصداقاً لأوصاف النجس فهو مقبول لأن الوصف بما هو لا يترتب عليه حكم النجس الا اذا كان راجعاً الى معروضه ومقتضى تبعية العارض لمعروضه لابد ان يكون هناك التحام والا لكان الوصف عارضاً على غير معروضه.

وأما قوله قد يقال بانه لا استقذار للوصف الحاصل بالتغير الخ. وغرضه قدس سره ان استناد الوصف الحاصل بالتغير المسبب عن وقوع النجس وهذا يجعل منبهاً عرفياً الى وجود النجاسة في الماء ويكون المحصل أن الوصف المتولد من التغير اذا ارتبط بالنجس الا ان هذه المرحلة لا تكفي الا اذا كان بمرتبة من النجس توجب استقذاره لدى العرف يعبر عنها التغير لا الوصف الظاهر.

وكل هذه المراحل بعيدة عن الذوق الفقهي فان الاعتبار لدى العرف ان يكون الوصف المستند الى ذات النجس أما لحاظ المرتبة الموجبة للاستقذار فالعرف لا يرى لها وجوداً وإنما يحكم بمجرد الوقوع من غير اعتبار المرتبة والكمية الخاصة من النجس وهذا ايضاً مخالف لما بنى عليه سابقاً من ان الاعتبار في الوجود الكيفي دون الوجود الكمي.

ثم ان الحكيم في مستمسكه بعد أن تناول البحث حول الاستقذار العرفي بما بنى عليه ارتكازاً عرفياً قال يعضده ظهور جملة من النصوص في ذلك، ففي صحيح شهاب بن عبدربه قال: اتيت ابا عبدالله اسأله فابتدأني فقال ان شئت قل يا

.....

وان شئت اخبرناك بما جئت له قلت اخبرني فقال جئت تسألني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة اتوضأ منه او لا فقال نعم قال توضأ من الجانب الآخر الا ان يغلب الماء الريح فينتن وجئت تسأل عن الماء الراكد من الكر مما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبة قلت فما التغير قال (ع) الصفرة فتوضأ منه وكلما غلب كثرة الماء فهو طاهر[١].

وفي موثقة سماعة قال سألته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد أنتنت قال (ع) اذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب[٢].

وفي خبر العلاء بن الفضيل قال سألت أبا عبدالله (ع) عن الحياض يبال فيها قال (ع) لابأس اذا غلب لون الماء لون البول[٣].

وصحيح ابن ابي بزيع عن الرضا (ع) قال البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة[٤].

قال المستمسك فان ظاهر الجميع اعتبار التغير بوصف النجاسة في الحملة ولو كان ثبوته لها في حال الملاقاة للماء كما عرفت في الاحتمال الثالث وعلى هذا يكون هو المتيقن[٥].

وما نلاحظه من عرضه للروايات واثبات الاحتمال الثالث والملاحظ لدينا من هذه الروايات هو استناد الأوصاف الى ذات النجس بما لها من الاتحاد النوعي مع

---

(١) الوسائل باب ٩ الماء المطلق ج ١١.
(٢) الوسائل باب ٣ الماء المطلق ج ٦.
(٣) الوسائل باب ٣ الماء المطلق ج ٧.
(٤) الوسائل باب ٣ الماء المطلق ج ١٤.
(٥) المستمسك ج ١ ص ١٢٤.

.....

ذات النجس فالاستقذار العرفي انما يستند الى تلك الحالة الخاصة كما ان المنبه العرفي انما يحكم على غراره اذا كان مستنداً الى الاتحاد النوعي دون اعتبار الكمية الخاصة من النجس في مقام التغير.

ومن الادلة على صحة تقييد المطلق بالقرائن صحيحة ابن بزيع في قوله (ع) حتى يذهب الريح ويطيب طعمه[١].

ووجه الاستدلال بها أنه جعل الحكم بالنجاسة الى ذهاب الريح وطيب الطعم فيكون حتى بمعنى الى ويكون المؤدى ان الحكم بالنجاسة قائم الى ذهاب الريح وطيب الطعم.

وذكر السيد الصدر في توجيه الصحيحة بقوله فان ظاهر جعل طيب الطعم غاية للحكم بالنجاسة ان الطعم الذي يفترض في موارد التغير طعم غير طيب وخبيث وهذا لا يكون الا طعم نفس النجاسة اذ لا خبث في طعم آخر فيدل على اختصاص التغير المنجس بالتغير بنفس طعم النجس ووصفه.

ويرد عليه ان فرض الطعم غير طيب كما قد يكون بلحاظ ان التغير كان بوصف النجس كذلك قد يكون بلحاظ ان الوصف الذي سببه التغير كان نتيجة لفاعلية النجاسة بما هي نجاسة في الماء فان كون الوصف ناتجاً عن انتشار النجاسة وتأثيرها بما هي نجاسة يكفي لصدق عنوان غير الطيب عليه وان لم يكن من سنخ وصف النجس لان الاستخباث والاستقذار يسري بحسب النظر العرفي من نفس النجس الى الوصف المتولد منه بما هو نجس[٢].

---

(١) الوسائل باب ٣ الماء المطلق ج ١٢.

(٢) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٨٣.

.....

والذي يأتي في النظر ان الاستدلال بصحيحة ابن بزيع في قوله (ع) حتى يذهب الريح ويطيب طعمه وهو اعتبار الحكم بالطهارة عند زوال الريح او الطعم والميزان في النجاسة عدم الطيب وتحقق الاستقذار مادام ذلك الوصف باقياً هذا بناءاً على الالتزام في إناطة الحكم بالنجاسة على الاستقذار العرفي وقد بينا عدم الدليل عليه واقعاً.

وأما ما أورده السيد الصدر لا يخلو من إشكال فقد أرجع التغير الى أمرين الأول: كونه مسبباً عن وصف النجس بما ان له الموضوعية ويكون التغير معلولاً لوصف النجاسة بما انها العلة التامة الثاني: جعل الوصف مسبباً عن الانتشار والتأثير المحقق لموضوعية غير الطيب وان لم يكن من نوع وصف النجس هذا بالاضافة الى ما سبق في ايراده على كلام السيد الحكيم من ان الاستقذار العرفي ليس هو الوصف المسبب عن التغير بل الميزان بالمرتبة والكمية من النجس وهو خلاف ما بنى عليه من الوجود الكيفي دون الوجود الكمي.

ويرد عليه أولاً: ان حقيقة التغير ما كان قائما بوصف النجس الذي يستلزم ارتباط الحكم بموضوعه وجوداً وعدماً وان وصف النجس اخذ طريقاً لذات النجس.

وثانيا: ان كون الطعم غير الطيب أما لاجل ان التغير كان بوصف النجس أو التغير الذي سببه فاعلية النجاسة ومثل هذا التردد في جعل التغير سبباً للوصف وأخرى جعل التغير فاعلية النجاسة لا يثبت صفاتا اخرى غير مسانخة لوصف النجس وثالثاً: ان جعل الوصف ناتجاً عن انتشار النجاسة وتأثيرها لا يتناسب مع ان الميزان في التأثير وهو المؤثرية لذات النجس دون الانتشار حيث يرى الالتزام بالتأثير دون الانتشار كما سبق بيانه.

.....

ورابعاً: إن الاستقذار العرفي بناءاً على القول به انما يلتزم به في صورة استناد المستقذر منه بما هو حاصل لأوصاف النجاسة وبالجملة أن المتولد من النجاسة ان كان من سنخ النجس فالعرف لا يرى تفاوتاً واختلافاً وان كان من فصيلة اخرى فهو وان استقذره الا انه لا يسنده الى ذات النجس فلا يحكم بالنجاسة بمجرد الاستقذار اذا اعتقد العرف عدم الصلة والرابطة بين المستقذر منه والنجس ولذا نجد العرف يفكك بين أفراد المستقذر منه وبين ذات النجس فلا يكون الحكم عنده على نحو الموجبة الكلية وهي ان بين المستقذر منه ذات نجس على نحو المساواة دائماً ومما استدل على اثبات القرينة على تغيير المطلقات رواية العلاء في قوله لابأس اذا غلب لون الماء لون البول[1].

ووجه الاستظهار ان الميزان في تحقق الانفعال اذا كان اللون ظاهراً على ساحة الماء يكفي ظهور لون آخر بسبب البول بمقتضى التمسك بالاطلاق اما اذا كان المطلق مقيداً لحصول وصف النجس فلا مجال للشمولية بتقييد لونية البول.

وقد أورد السيد الصدر أن غلبة لون الماء للبول التي جعلت مناطاً لنفي البأس في رواية العلاء لو كان يكفي فيها مجرد كون الماء بنحو لا يسمح للون البول بالظهور ولو لم يظهر لون الماء نفسه فقد يتجه التمسك باطلاق الرواية لاثبات الطهارة مع غلبة لون الماء ولو بهذا النحو من الغلبة الذي يلتئم مع ظهور وصف آخر غير وصف النجس[2].

وحيث اتضح لديك ان وصف النجس منتزع واقعاً من مقام منشأ انتزاعه وهو عين النجس أو على نحو العلاقة الذاتية بين الوصف وذات النجس واعطاء

(١) الوسائل باب ٣ ج ١٢ الماء المطلق.

(٢) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٨٢ - ٢٨٣.

.....

اوصاف اخرى اجنبية عن مقام الـذات لا يتلائـم مـع مقتضـى الصناعـة والارتكـاز العرفي ويكون الحكم بالطهارة على طبق القواعد وأما تعبير الصدر بانـه لا غـالب ولا مغلوب بل الحق ان الغلبة ايضاً للماء الا انه جعل في ان الانفعال تحقـق صفـة اخرى الذي احدثه التغير بواسطة الماء.

الا ان النظر الى عنوان الغلبة هـل يـراد بهـا غلبـة اسـتهلاك علـى نحـو السـراية العرفية من قبل الماء على البول أو غلبة تبدل صورة ومادة أو يراد بها غلبة اندكاك وفناء والظاهر لدى العرف ان يشمل الجميـع وان كـان فـي النظـر يتحقـق بـالفرد الأول.

وأما الاستدلال على تقيد المطلقات برواية شهاب بن عبدربه في الحيفة تكـون في الغدير قال الا ان يغلب الماء الريح فينتن الخ ...[1] .

ووجه الظهور ان الامام (ع) اعتبر ترتب الحكـم بالانفعـال بغلبـة ريـح الحيفـة ظاهراً لدى الحاسة على الماء وطاغياً عليه بحيث يصدق عليه ذو رائحة نتنـة فـاذا لم يصل الى مرحلة النتن فلا يحكم عليه بالنجاسة وجعل النتن مرحلة أخـرى بعـد تراكم الارياح لامجرد تحقق الارياح فالنتن اخذ في ذاتية المـاء فالرائحـة الواصلـة الى مرحلة النتن محكـوم بالنجاسـة وهـو احـد أفـراد الصفـات الثـلاث كمـا أنهـا متضمنة الى ذكر الصفرة وهي أحدى الصفات الثلاثة منضمـة الـى الرائحـة وعلـى هذا الاتجاه لو حدث لون ليس من سنخ تلك الصفات فلا يحكـم عليـه بالنجاسـة ما لم يكن اللون الآخر مستنداً فعلياً لا تهيؤياً الى النجس.

وربما يشكل بان هذا الاطلاق وهو كون التغير المفسر بالصفرة لو أحدث لوناً آخر غير لون النجس لا يحكم بالنجاسة.

---

(١) الوسائل باب ٩ ج ١١ الماء المطلق.

.....

فقال السيد الصدر لكن هذا الاطلاق لو سلم في نفسه فهو غير مستقر بلحاظ ما ذيلت به الجملة اذ قال (ع) عقيب ذلك وكلما غلب كثرة الماء فهو طاهر فان ظاهر هذا الذيل هو ان المناط في عدم الانفعال غلبة كثرة الماء والغلبة معناها عرفاً القاهرية واندكاك المغلوب في جنبه وفي حالة تغير الماء بغير وصف النجاسة لا يكون الماء غالباً وقاهراً[1].

ولكن بما أشرنا اليه سابقاً ان الغلبة المائية حاصلة ولو احدث لوناً آخر الا ان الميزان في ذلك كله الى إناطة الوصف لذات النجس واستناده اليه فعلاً فلو احدث الماء الغالب صفة أخرى من غير سنخ وصف النجس فالقاهرية والغلبة موجودة الا انه احدث وجوداً آخر فالماء لم يخرج عن القاهرية والغلبة والملاحظ من السيد الصدر جعل الغلبة بمعنى القاهرية بينما الغلبة يراد بها الكثرة المائية والقاهرية هي السيطرة واندكاك النجس أمام تيار الماء الطاهر فعلى نظر السيد الصدر تكون الغلبة والقاهرية على نحو المدلول المطابقي وعلى مختارنا القاهرية تلازم الغلبة في بعض المصاديق وما يقال من اثبات الغلبة بالقاهرية عن طريق مفهوم الاولوية غير تام لانه بعد ان ثبت انهما مختلفان حقيقة فلاقدر مشترك بينهما.

واستدل ايضا برواية سماعة في قوله (ع) اذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب[2].

أشار السيد الصدر الى انه يمكن تقريب الاستدلال بها بوجهين:

الاول: ان مقتضى الاطلاق في مفهومه انه مع عدم التغيير بريح النجس لا يحكم بالنجاسة ولو تغير الماء بغير وصف النجس وريحه.

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٨٣ - ٢٨٤.

(٢) الوسائل باب ٣ ج ٦ الماء المطلق.

.....

وارد السيد الصدر أن رواية سماعة وردت في الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت والفرض العادي لمورد الرواية ليس له اطلاق لصورة تغير الماء بالدابة الميتة دون ان يظهر عليه النتن ـ ولو سلم الاطلاق فهو معارض باطلاق ما دل على النجاسة بالتغير الشامل للتغير بظهور وصف مغاير لوصف النجس والمعارضة بالعموم من وجه[1] .

الثاني: ان ظاهر عنوان غلبة وصف النجس وريحه في موضوع الانفعال دخله في الحكم فلو التزمنا بان الانفعال يكفي فيه مجرد اختفاء وصف الماء ولو بظهور وصف[2] آخر غير وصف النجس للزم أن لايكون لغلبة الوصف النجس بعنوانها إيُّ دخلٍ في الانفعال.

ويكون النظر الى الوجه الأول الالتزام بالاطلاق المفهومي في شمولية غير وصف النجس الا ان الكلام في صدق المفهوم وعدمه فضلاً عن صحة الاطلاق المفهومي وعدمه.

والذي يبدو لدينا عدم الصدق المفهومي اولاً وانما الامام ساق الحكم لبيان موضوعه وهو شخص الحكم دون بيان سنخه ونوعه وهذا نظير ان رزقت ولداً فاختنه فقال (ع) لا تتوضأ ولا تشرب لكون موضوعه الماء النتن وليس موضوع التوضي الماء مطلقاً بل الماء غير النتن ويكون عدم التوضي وعدم الشرب للنتن خاصة.

أما على فرض كون الاطلاق ثابتاً من خلال المفهوم وان الرواية ليست في مقام شخص الحكم بل لبيان سنخه وان الاطلاق المفهومي ثابت فهل يكون ايراد السيد الصدر سليماً ام محتاج الى الملاحظة؟

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٨٤.
(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

.....

ولا يخفى ان ما تعرض اليه في بحوثه ان سياق الرواية الرجل يمرّ بالمـاء وفيه دابة ميتة أصابها النتن فموردها عار عن شمولية تغير الماء بالدابة الميتة.

ويمكن المناقشة في ما تفضل به السيد الصدر حول تسليمه للاطلاق المفهومي مع معارضته باطلاق النجاسة بالتغير وارجاع المعارضة الى نسبة العموم من وجه بينما ان اطلاق النجاسة بالتغير غير ثابت لانه لا يشمل التغير للوصف المغاير لوصف النجس والحكم عليه بالنجاسة اذا لم يكن مستند الى ذات النجس لا يكون نجساً كما اسلفناه والا مجرد التغير من غير استناد لا يكفي في الحكم عليه بالنجاسة فالاطلاق غير متكامل فاحد طرفي المعارضة لا يكون سليماً.

وأما النظر الى الوجه الثاني فقد أورد عليه السيد الصدر بقوله ويرد عليه انه من الواضح التلازم العرفي في مورد الرواية بين عدم ظهور وصف النجس وعدم التغير مطلقاً لان مورد الرواية ماء فيه دابة قد انتنت وفرض التغير فيه مساوق لفرض النتن اذ لا يتصور عرفاً ان تؤثر الدابة النتنة ريحاً في الماء غير ريح النتن ومع هذا التلازم العرفي لا يبقى لأخذ عنوان غلبة النتن ـ الذي هو ريح النجس ـ على الماء ظهور في ان الغلبة بعنوانها هي المناط وجوداً وعدماً في الانفعال وعدمه[1] .

ولكن يرد على الصدر أولاً: ان ما بني عليه من مفهوم التلازم العرفي بين عدم ظهور وصف النجس وعدم التغير مطلقاً غير سليم لأن الكبرى غير تامة وثانياً: ان اختلاف مورد الرواية يكشف عن عدم التلازم وثالثاً: ان مورد الرواية وان كان الماء الذي فيه الدابة الذي عرض عليها النتن الا انه لا مساوقة بين التغير والنتن لأن نظر العرف لا يرى انطباق مفهوم التغير على النتن على نحو المدلول

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٨٥.

.....

المطابقي وانما تكون النسبة العموم من مطلق دون نسبة التساوي حيث انه يمكن ان يقال كلما حصل النتن حصل التغير معه وليس كلما حصل التغير حصل النتن معه بينما المساوقة تستدعي نسبة المساواة بحيث كلما صدق التغير صدق النتن وكلما صدق النتن صدق التغير.

**مسألة (١٢): لا فرق بين زوال الوصف الأصلي للماء أو العارضي فلو كان الماء أحمر أو أسود لعارض فوقع فيه البول حتى صار أبيض تنجس وكذا اذا زال طعمه العرضي او ريحه العرضي[١].**

(١) يمكن تصوير التغير الناتج من انفعال الماء من حيث اوصافه الذاتية وهي اما بحسب الصفة النوعية لوجود الماء كاللون والطعم أو الرائحة فان مثل هذه الأوصاف متعلقة بالماء على نحو الطبيعة الذاتية له من غير واسطة عروضية أو ثبوتية فالثبوتية هي العلة لوجود الشيء كالنار للاحراق والاثباتية هي العلة للعلم بوجود الشيء كعلية الدخان للعلم بوجود النار وكالحد الأوسط في الاشكال الاربعة والواسطة الاثباتية في المورد غير واردة أما اذا كان التغير ناتجاً من ناحية الصفة الصنفية كسواد الماء فان السواد من صفات النفط الأسود مثلاً ولكن هذه الصفَة جاءت على نحو الدخالة الذاتية لا بصفة عارضة على نحو الخارج المحمول ومثل هذه التغيرات حاصلة على نحو الوجود التكويني الذي لا يمكن انكاره في مرحلة الثبوت والواقع وانما الكلام في التغيير الواقع بحسب المشخصات الخارجية لا على نحو الدخالة بحسب النوع أو الصنف كما اذا كان الماء أحمر بسبب وجود عرضي خارجي فوقع عليه البول فانقلب الماء من الاحمرار الى البياض او وقع النجس على الزعفران فازال طعمه، ويمكن ان تكون هذه المسألة على وجوه كما تفضل به الآملي في مصباح الهدى قال ان في محل الكلام يتصور على صور:

الأول: ما اذا تغير الماء عما هو عليه من الوصف العرضي الى وصف عرضي آخر كما اذا كان أصفر بملاقاة الزعفران فصار أحمر بملاقاته للدم ولا ينبغي الاشكال في الانفعال في هذه الصورة ولا أظن بمن خالف في انفعاله بالتغيير في وصفه العرضي ان يقول بعدم الانفعال في هذه الصورة.

الثانية: ان ينقلب عما هو عليه ويرجع الى ما كان عليه من وصفه الذاتي ولكن النجس الملاقي له لا يعد مزيلاً لتغيره بل يحسب محدثاً للتغير فيه كالماء الاحمر

.....

المصبوغ بطاهر وقع فيه البول فصار صافياً ابيض حيث البول لا يعد مما يزال به التغير بل يحسب مما يحدث به التغير فالأظهر نجاسته لحصول التغير فيه عرفاً فان هذا الصفاء هو صفاء النجاسة الواقعة فيه خلافاً لبعض ممن لم يعتد بالصفات العارضة للماء فزوالها بالنجاسة لا يوجب عنده تغيره بها حتى ينجس لكن الاظهر كما في طهارة الشيخ الأكبر قدس سره ان المستفاد من الاخبار اناطة نجاسة الماء بظهور اثر النجاسة فيه الموجب للتغير وان كان بازالة صفاته العارضة.

الثالثة: هي الصورة الثانية بعينها لكن مع كون النجس مما يعد مزيلاً للتغير كما ان الزاج مثلاً يعد مزيلاً لتغير الماء المختلط بالتراب وفي الحكم بالانفعال في هذه الصورة محل تأمل[1].

مما يناسب النظر الى ما تبتني عليها هذه المسألة حيث تعرض السيد الأستاذ الى ابتنائها على دعوى انصراف الادلة الى صورة حدوث التغير في أوصاف الماء بما هو ماء .

وأورد على هذه الدعوى بانها فاسدة لا يعتنى بها لمكان اطلاقات الاخبار حيث انها تقتضي نجاسة الماء المتغير في شيء من أوصافه الثلاثة بملاقاة النجس بلا فرق في ذلك بين كون الاوصاف المذكورة اصلية وكونها عرضية ففي صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه وطعمه[2] وهي تقتضي نجاسة البئر بتغير شيء من ريحه أو طعمه واطلاقها يشمل جميع الآبار.

وذكر السيد الصدر ان هذه المسألة تبتني على المسألة السابقة بحسب مبانيها. بمعنى ما يكون ملاكاً ودليلاً لعدم الانفعال في تلك المسألة يصلح ان يكون كذلك في هذه المسألة خلافاً لما قد يقال من عدم الارتباط بين المسألتين[3].

---

(١) مصباح الهدى ج ١ ص ٣٠.

(٢) الوسائل باب ٣ الماء المطلق.

(٣) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٨٧.

.....

والذي نعتقده ان هذه المسألة مبنية على الانقلاب او الاستحالة وهي مسألة مستقلة لا تستقي من المسألة السابقة أو نقول ان هذه المسألة ناظرة الى الماء بما انه في فرض زوال الوصف العرضي عنه هل يحكم عليه بالنجاسة أو في تلك المسألة النظر الى ما هو المنجس للماء وعلى هذا تكون هذه المسألة غير خاضعة لصفات الماء حيث تقرر في محله ان الماء ينظر اليه بما هو حقيقة ثابتة لذاته بما هو هو وأخذ الصفات في موضوعه خارجة عنه لأن الماء بما هو ليس له لون ولا طعم ولا رائحة وإنما هذه الصفات الثلاث لخصوص النجس فالماء هو نظير الماهية اللابشرطية وأخذ الأوصاف في الماء على نحو بشرط شيء وتسمية الاوصاف لطبيعي الماء على نحو التسامح وتسمية الشيء باسم لوازمه.

كما انها لا ترتبط بما ذهب اليه السيد الاستاذ في الشمولية للاوصاف الاصلية والعرضية من خلال صحيحة علي بن بزيع بعد اثبات التقييد للصحيحة لخصوص الصفات المسانخة لذات النجس وان الاطلاق وان تم فذاك في خصوص اعتبار الصفات لطبيعي الماء وأما بناءاً على عدم تحقق الصفات للماء بحسب واقعه فلامجال للشمولية هذا مع فرض المسألة من موارد الانقلاب وان طبيعي الماء لا يحمل صفة أو طعماً أو رائحة وإنما الصفات مختصة بالنجس اذ ما خرج عن طبيعي الماء وذاتيته وأما ما ذهب اليه الآملي من ابتناء المسألة على الازالة والاحداث فذاك متعلق بشؤون الانقلاب او نقول بان الاحداث من شؤون الانقلاب خاصة والازالة من شؤون الارجاع فعندما يقع الزاج على الماء المختلط مع التراب ارجعه الى طبيعي الماء فلم يكن هناك احداث صفة فالزاج ازال تلك الصفات الحادثة من التراب فارجع الماء الى طبيعته الأولية.

.....

وأما ما تطرق اليه الآملي في صوره الثلاث أو غيرها من الصور المحتملة لابد ان ترجع الى الاساس الكلي العام لعنوان التغير الحاصل من ذات النجس، وان الانفعال قائم على تأثير النجس في المتنجس بما يعد محسوساً لدى العرف أما إذا قلنا بان الميزان في الانفعال هو مطلق التغير من غير ملاحظة وصف النجس الا أن الادلة لا تعطي ذلك الظهور الاطلاقي بل يراد بالتغيير على نحو الحصة الخاصة وتكون هذه الصور صغريات لتلك الكبرى فيكون احداث لون او اعدامه من خلال الوصف العرضي والحكم بالنجاسة اذا كان الاحداث او الازالة مرجعها الى استناد الوصف لذات النجس ويمكن أن يقال ان هذه الصفات العرضية صفات مكتسبة عارضة على طبيعي الماء وليست لها القاهرية وإنما هي مجرد الانتشار دون التأثير وهذا يستدعي الحكم بالطهارة.

ويرد عليه ان الميزان في وقوع الصفة ما كانت مستندة لذات النجس على نحو الفعلية المسانخة لوجود ذات النجس كما ان اقوائية التغير بالنجاسة الموجب لانفعال الماء هنا محل نظر فان التغير الحسي بواسطة الصفة العرضية وان كان موجباً للانفعال الا ان استناد التغير ان لم يثبت لذات النجس فلا يحكم عليه بالنجاسة.

وبالجملة ان الميزان في المسألة وان كانت من صغريات الانقلاب على نحو احداث الصفة والارجاع الى صفة اخرى او الى طبيعي الماء كل ذلك لابد من ملاحظة استناد الصفات الاصلية او العرضية الى ذات النجس فيحكم عليه بالنجاسة فمثل عروض البول على الماء الملون بالحمرة عند احداثه للبياض بصفة صفاء الماء لا يحكم بالطهارة لان الاستناد الى ذات النجس وان احدث صفة أخرى بلون الماء فيحكم عليه بالنجاسة وبذلك يتجلى:

.....

ان مقتضى الارتكازات العرفية والظهورات الاولية لا يراد مطلق التغير كما تفضل به سماحة الوالد رضوان الله عليه وقال في ذلك ان التغيير في بعض الروايات ان دل او اشعر على التغيير بمثل وصف النجاسة وسنخها فأما لأجل حمل مطلقات الباب على مقيداتها وأما لأن الذهن والارتكاز لا يرى استقذاراً الا اذا كان الملاقي متاثراً بسنخ النجاسة الملاقية او بمرتبة من مراتبها ولو بنحو الصفرة بالقياس إلى الدم فانها بالمنظار العرفي يرونها مرتبة من مراتب الدم الا انه بعد ذلك ناقش هذا الاتجاه وقال وكل من الوجهين لا دليل عليه حيث ان المقام من قبيل الغالب لا من قبيل التخصيص ومن الجريان على اسئلة السائلين. فالميزان في الأخبار هو التغيير مطلقاً والروايات ليست في مقام التقييد حتى يلزم في التغيير بالسنخ والمرتبة من تلك النجاسة على أن الروايات قد صرحت في بعضها بالصفرة في النجاسة مع انها ليست مرتبة من لون الحمرة حقيقة وهي لون في قبال الحمرة الا اذا ارجعنا الالوان الى السواد والبياض فقط وان بقية الالوان مراتب ضعيفة للسواد والبياض ولكنه خلاف ما يفهمه العرف من عد الصفرة لوناً في قبال الحمرة كما انه كذلك فناً ودقة، وايضاً المدار تغيره عن حاله قبل ملاقاة النجاسة سواء كانت صفة الماء أو النجاسة باوصافها النوعية أو الصنفية أو الشخصية قبل الملاقاة ولكن قد تبدلت تلك الحالة[1].

ويرد عليه: أن الأدلة قاصرة عن الشمولية والاطلاق لمطلق التغيير بل يراد منه التغير على نحو الحصة الخاصة وثانياً: ان الظاهر من الادلة يشعر بالوحدة النوعية بين النجس والمتنجس ووجود الصفة العارضة غير شاملة له وثالثاً: انه لا مجال للشمولية حتى يوجب حمل المطلقات على مقيداتها وإنما الادلة منصرفة

(١) أنوار الوسائل ج ١ ص ٧٤ - ٧٥.

.....

لخصوص الاوصاف وأما الاستقذار والارتكاز الذهني يناسب طبيعة ذات النجس دون الوصف العارض.

ويمكن ان يكون تصوير الخطوط العريضة بمايلي: ان تغير الماء أما أن يقع من لون النجس أو من لون مباين له أو يحصل بخفة اللون أو زواله.

وذكر السيد الصدر الأول: هو المتيقن من أخبار الباب والثاني: في فرض معقول في موارد التغير بالانتشار وهو موضوع البحث في المسألة السابقة والثالث: يتعقل ايضاً لا في الماء الباقي على لونه الطبيعي بل في ماء متلون بلون عارض لأن الماء الباقي على لونه الطبيعي لا ينفك زوال لونه الطبيعي عن حدوث لون جديد فيه لان مرجع لونه الطبيعي الى عدم اللون وأما الماء الملون فقد يتفق ان تكون النجاسة موجبة لخفة لونه العرضي أو زواله دون أن تعطيه لوناً جديداً بان نفرض النجاسة للون فحينما نلقى في الماء المتلون تضعف لونه العرضي دون ان تعطيه لوناً جديداً[1].

وحيث اتضح لديك ان الميزان في التغير على نحو الحصة الخاصة وهو الوصف المستند الى وصف النجس وسنخه فالاطلاق مقيد كما ان فرض الثاني لا نتعقل له وجهاً لان تكوّن لون مباين لا يتناسب مع الانتشار وإنما مورده التأثير واما تصوير التغيير عن طريق الزوال والخفة فالزوال ان رجع الى الارجاع فلابد من العودة الى الماء الطبيعي والصفة الاصلية حيث لا مجال لتصوير تلون الماء بلون عارض وأما الخفة فيتصور ذلك في اعتبار مراتب الصفات دون من يرى ثباتها كما ذهب اليه سماحة الوالد.

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٨٧.

.....

واتضح من مجموع ذلك القول بالمقيدات دون التمسك بالمطلقات لأن العنوان المأخوذ بالبحث ليس مطلق التغير بل التغير على نحو الحصة الخاصة والاخبار ناظرة الى التغير بظهور وصف النجس واحداث وصف آخر اذا لم يكن الاستناد اليه لا وجه للحكم عليه بالنجاسة.

**مسألة (١٣): لو تغير طرف من الحوض مثلاً تنجس فان كان الباقي أقل من الكر تنجس الجميع وان كان بقدر الكر بقى على الطهارة وإذا زال تغير ذلك البعض طهر الجميع ولو لم يحصل الامتزاج على الاقوى[1].**

(١) قبل الشروع في بناء المسألة على تطهير المتنجس بالكر هل هو بمجرد الاتصال او الامتزاج والامتزاج هل يراد به الدقة الفلسفية أو النظر العرفي لابأس ان تناول الحديث عن أقسام التغير.

## أقسام التغير:

**يمكن تصوير التغيير على أنحاء:**

١ - التغيير الواقعي ٢ - التغيير الدقي ٣ - التغيير الشرعي ٤ - التغيير العرفي وتتجلى هذه الأنحاء بمايلي:

أما بيان التغيير الواقعي وهو التغير من حيث الحركة الجوهرية وان كل مادة في دور الحركة والانتقال من صورة الى اخرى بحسب تحرك المادة وقابليتها للحركة والانتقال الا انها بعين القوة فعلية وتقريب المعنى في الحركة الجوهرية هو انعدام جزء بالقوة لجوهر ومجيء جزء بالقوة يحل محله الا انها توجد بوجود واحد على نحو التعاقب.

وبالجملة ان الموجودات ما هي ثابتة غير متحركة كما في العقول والنفوس على رأي أو ما يكون بقاءه على نحو السيلان كاستمرارية الحركة والزمان والطبائع الواقع في ذاتها الحركة ولا يلزم الاعتراض بان الاستمرارية لبقاء الهيولى (أي المادة) مع تدرج الوجود فان الهيولى وجود واحد متشخصة بذاتها وقائمة بنفسها وليست قائمة بالصورة وانما ثبوتها عن طريق العقل المفارق، أو نقول ان الصورة النوعية منحفظة بين هذه الحركات وليست هناك فواصل زمنية مما توجب تخلل الصورة عن ملاحقتها للمادة، وهذا أيضاً ثابت في الحركة القطعية كما في الأمور السيالة المتدرجة وان بقائها عين تدرجها كما انه لا مجال

.....

للاشكال في الحركة الجوهرية بانه لو وقعت حركة في الجوهر وحصل فيها الاشتداد والضعف أو الزيادة والنقيصة فلا يخلو أما أن ينحفظ فيه الوحدة النوعية في وسط الاشتداد وأما ان لا تحفظ تلك الوحدة النوعية وعلى تقدير الوحدة النوعية مما حصل من تغيير الصورة الجوهرية في ذاتها المفروض انحفاظ تلك الصورة في مرحلة الاشتداد وإنما الذي حصل فيه التغيير هو الأمر العرضي فلا يثبت عندئذ الاشتداد الجوهري وإنما هو نوع من الاستحالة وانما حصل التغير في الكيف.

ولكن بما أوضحناه يرد عليه ان الحركة الجوهرية ثابتة ولا يلزم وجود تلك المحاذير الفاسدة فان ماذهب اليه ملا صدر أو غيره بامكان انتزاع مفاهيم مختلفة من وجود واحد وان الجوهر ثابت في مرحلة الأشتداد ويكون بقاءه في مرحلة الوسطية على نحو الوجود النوعي ولا يلزم منه وجود جوهر وحدوث جوهر آخر وإنما تلك الحركات ترجع إلى مركز واحد الذي يمكن ان نعبر عنه بمركز الام في جميع الحركات كما عليه نظرية (لاينبز) في بحثه اللامتناهي[1] بان هناك تموج وتموجات تحدث في ذات التموج فلا يضر رجوع هذه الحركات الى وحدة جامعة وهذا لا ينافي ما تعرضنا إليه في كتابنا نقد المذهب التجريبي من وجود كل حركة تباين الحركة الأولى ولكن بعين ذلك يصح ارجاع الحركات الى الام في وجود الحركة وهو الوحدة النوعية في ذات الحركة والكمون الذاتي.

وعندئذ فاذا وقعت قطرة دم أو بول أو مني من سائر النجاسات في طرف من الحوض وحصل التغيير في ذات الماء بالوجود الواقعي لذات الماء يكون هناك حركتان حركة لذات الماء وحركة لذات النجس فهل يمكن تداخل الحركتين في

(١) الموسوعة الفلسفية للدكتور عبد الرحمن بدوي.

.....

حركة واحدة على نحو الممازجة الذاتية او ان بين كل حركة وحركة أُخذا على نحو الوجود الانضمامي دون الوجود الاتحادي؟

والذي يظهر من الصناعة العلمية ان الحركتين منحفظتان ولكن يمكن فرض احدى الحركتين أقوى من الآخرى فتنطوي الضعيفة في دائرة القوية لا على نحو الانعدام الموضوعي لوجود الحركة الضعيفة كما هو الحاصل في قذف حجرة في الماء فانه بمجرد وقوعها تحدث حركات دائرية أو حصول تموجات في السماء فالحركة الأولى أقوى من الحركة الثانية ولكن ذلك في مرحلة الحركة الطولية وأما في الحركة العرضية ايضا تحدث حركات ولكنها على نحو اللف والنشر أو على نحو الممازجة والاندماج بين الحركات القوية.

٢- التغيير الدقي: والمراد به ان يكون بين كل جزء ظاهر مع الجزء النجس حصول الانقسامات والانشطارات في ناحية (الهيولى) المادة حيث ان الوجود المركب أما أن يكون في المجال العقلي كتحليل الانسان الى الحيوان والناطق والحمار إلى الحيوان والناهق فهما وان كانا وجودين بسيطين الا ان العقل يحللهما الى جزءين احدهما الجنس المرتسم في جانب الحيوانية وثانيهما الفصل المرتسم في جانب الفصلية، وأما ان يكون الوجود المركب بلحاظ انحلاله الى المادة والصورة كهيئة الكرسي المكون من الخشب والمسمار والشكل القائم على هيئة الكرسي. فاذا قدر وقوع قطرة البول أو الدم أو المنى فان كل مادة من الأجزاء الثلاثة تشكل عنصرين احدهما المادة لوجود النجس والصورة، وعند انتشار كل جزء على سطح الماء الطاهر يحصل انقسامات فتتعدد بناء على التداخل بين الأجزاء الطاهرة والأجزاء النجسة يوجب نجاسة كافة الماء بالوجود الدقي ويكون الحكم من نوع السراية الحقيقية الذي مر ذكره وانه لا دليل عليه اثباتاً وان قدر ثبوته في مقام العلم الحديث بناء على انشطارية المادة في كل آن.

.....

٣ ـ التغيير العرفي: وبيانه انه يعتبر ان يكون التغيير بالنظر العرفي وهو الاستقذار القائم على الأمر الارتكازي كمجاورة الميتة للماء الطاهر وحصول التغيير بواسطة الصفة العرضية كما في صيرورة الماء الملاقي للنجس بلون البياض والصفرة ونحوهما فان العرف يجد مثل هذه الصفات العارضة أو حصول الرائحة الكريهة في الماء بواسطة مجاورة الميتة استقذاراً تنفر منه الطباع ولكن كل هذه الأمور ونحوها لا يمكن الحكم عليها بالنجاسة لعدم استناد التغيير الى وجود العلة ومجرد المجاورة او الانقلاب العرضي وان تنفر منه العرف الا انه فاقد لاستناد النجاسة الى وجود الماء وقد أشرنا الى المناقشة مع السيد الحكيم قدس سره.

٤ـ التغيير الشرعي: والمقصود منه ما كان التغيير مستنداً الى مقام الجعل الشرعي والكشف عن حقيقته بلسان الحكم الشرعي حيث للشارع جعل الرابط والعلاقة بين النجاسة والأوصاف الثلاثة من اللون والطعم والرائحة كما تظافرت عليها الأدلة.

وأما الكلام من زاوية الادلة الاثباتية فانه هل يحكم بالطهارة بمجرد اتصاله بالكر او لابد من الامتزاج؟ وقد استدل على الطهارة بمجرد الاتصال بان الماء الواحد لا يحكم عليه بحكمين متضادين بالاجماع فاما أن يقال بنجاسة الجميع أو يقال بطهارته لا سبيل الى الاول لمكان الادلة الدالة على اعتصام الكر غير المتغير بشيء لان الباقي على الفرض كر لم يتغير في احد اوصافه فيتعين الثاني اعني القول بطهارة الجميع وهو المطلوب.

وأورد السيد الاستاذ عليه بقوله: وفيه ان هذه الدعوى (الماء الواحد لا يحكم عليه بحكمين) لم تثبت بدليل وعهدتها على مدعيها ولا يقين لنا بصدورها من المعصوم (ع) فاي مانع من الالتزام بنجاسة الجانب المتغير من الماء وطهارة الباقي فالقول بطهارة الجميع كالقول بنجاسة الجميع يحتاج الى اقامة الدليل عليه.

.....

وإنما مرجع القول بطهارة الجميع لاعتبار الوحدة العرفية عند القاء الكر على الماء المتنجس فبلحاظ الملازمة العرفية بين ابعاض الماء حيث يجده العرف وجوداً واحداً وليس هناك دلالة عقلية أو دلالة لفظية وإنما هي دلالة التزامية عرفية فالقول بطهارة الجميع للاطلاقات ونجاسة الجميع محتاج الى الدليل.

واستدل بالأخبار على مجرد الاتصال بصحيحة داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله (ع) ماتقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري[1].

ووجه الاستظهار منها انه جعل الحمام منزل منزلة الجاري بالنظر الى ارتباط بعضه البعض وتداخل كل جزء مع الآخر بحسب وجوده فاذا تنجس جزء منه فبمجرد وقوع الماء عليه يصبح وجوداً واحداً بمقتضى الملازمة بين ابعاض الماء.

ومنها: رواية ابن أبي يعفور ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً[2].

ودلالة هذه الرواية ان الماء له صلاحية التطهير لبعضه البعض بما للماء وحدة عرفية فاذا وقع الماء على النجس يحكم عليه بالتطهير لأن الماء. مترابط الأجزاء بعضها البعض بحسب النظر العرفي ولم يكن هناك استظهار على الممازجة فالنهر كما كان وجوداً واحداً جعله الحمام بذاك المنظار.

ومنها: موثقة حنان سمعت رجلا يقول لأبي عبدالله (ع) إني أدخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم فاغتسل فينضح عليّ بعدما افرغ من مائهم أليس هو جار قلت بلى قال لابأس[3].

---

(١) الوسائل باب ٧ الماء المطلق.

(٢) نفس المصدر.

(٣) الوسائل باب ٩ ح ٨ الماء المطلق.

.....

ووجه الاستدلال بهذه الموثقة انه نفي البأس عند جريان الماء بمجرد اتصاله بالمادة وهذا عام لصورة الدفع والرفع لعدم الاستفصال بينهما وترك الاستفصال يقتضي الشمولية ومعنى ذلك انه اذا اتصل بالمادة يحكم عليه بالطهارة من غير ملاحظة الممازجة فاذا اتصلت المادة من الحياض الكبيرة يكون محكوماً بالطهارة من غير شرطية الممازجة.

وذكر السيد الصدر أن هذا الاستدلال انما يتم اذا كان مراد السائل من مائهم الذي ينتضح عليه بعدما يفرغ ماء الحياض الذي ساوره الجنب فكأن الاستشكال عند السائل نشأ من ناحية ان ماء الحياض قد ساوره الجنب وغيره ممن هو نجس أو متنجس وهو ماء قليل فينفعل ويكون مرجع الجواب حينئذ الى أن ماء الحياض الذي ينضح منه عليه اذا كان متصلاً بالمادة فلابأس به سواء ساوره الجنب قبل الاتصال بالمادة او حينها فيدل الجواب باطلاقه على زوال النجاسة عن الماء المتنجس ببركة المادة.

وأما إذا كان المتفاهم من السؤال في الرواية السؤال عن الماء الذي ينتضح على السائل من الجنب فمعنى السؤال حينئذ هو ان السائل كان واقفاً يغسل نفسه ـ كما ان الجنب كان واقفاً يغسل نفسه ـ ويغترف من الحوض لأجل غسل بدنه وحينما كان يصب الماء بدنه انتضح منه وأصاب السائل فالسائل اصابه من الماء الذي كان الجنب يصبه على بدنه لا من ماء الحوض مباشرة. فعليه يكون الجواب بظاهره غير مفهوم لانه ينيط نفي البأس باتصال ماء الحوض بالماء مع ان هذا الاتصال لا دخل له بجهة الاستشكال لان ما أصاب السائل ليس من ماء الحوض مباشرة بل من الماء الذي يصبه الجنب على بدنه مثلاً وهذا ماء قليل غير معتصم على كل حال[1].

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٩٠ ـ ٢٩١.

.....

والملاحظ لدينا من الموثقة ان معرض السؤال من قبل الامام (ع) أليس هو جار يريد بيان ان سبب الانتضاح من مائهم كان من الماء المتصل بالمادة فقال (ع) لابأس اذ ارتباط الحياض الصغيرة بماء الحياض الكبيرة بمنزلة الجاري فحكم بالطهارة بنفي البأس وليس مصب الرواية ان الرشح من نفس الماء المتنجس لأن قرينة قوله (ع) أليس هو جار دفع لذلك المحذور وهو انه ليس المراد به ماء النجس أو المتنجس الذي افرغ منهم بل الذي افرغ هو ذلك الماء المتصل بالماء فقال (ع) لابأس والرواية على هذا غير مجملة ويكون مورد الاستدلال بها هو انه بمجرد اتصالها بالمادة كاف في الحكم بالطهارة.

ومنها: صحيحة بن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة[1] .

وتحتوي هذه الصحيحة على عناصر ١ ـ وهي إضافة الماء للبئر فلو كان المائع من البئر دون الماء لما كان مقيداً اذ الميزان في الحكم بالطهارة ما كان ماء من البئر دون مطلق المائع فلو خرج نفط أو زئبق لا أثر له في حكم الطهارة فانه وان كان طاهراً لنفسه الا انه ليس مطهر لغيره.

٣ـ اشتمال الصحيحة على كلمة واسع المحتمل فيه السعة بمعنى الكثرة الخارجية أو بمعنى الكلمة السعة الحكمية وذهب السيد الحكيم الى الثاني[2] اذ يقول لكن لما كان أمراً خارجياً عرفياً كان خلاف ظاهر البيان الوارد من الشارع فيتعين أن يكون المراد منه انه واسع الحكم ولاسيما بملاحظة عدم المناسبة في

(١) الوسائل باب ٣ ج ١٣ الماء المطلق.
(٢) المستمسك ج ١ ص ١٢٥.

.....

التعبير عن الكثرة بالسعة وعليه فيكون قوله (ع) لا يفسده شيء من قبيل التفصيل بعد الاجمال فترجع الجملتان الى مضمون واحد[١].

وحيث ذكرناه في موسوعتنا في الجهة الثانية ملاحظة العلاقة بين الصدر والذيل على أن يكون الذيل مفسراً للصدر وشارحاً له ويكون النظر الى ذات التعليل فالبئر لا ينفعل بما ان له مادة وهذا من نوع منصوص العلة دون العلة المستنبطة وسوف نتكلم عنها بعد ذلك الا ان الكلام يدور حول معنى السعة المتضمنة فيها الصحيحة هل يراد بها السعة بمعنى الكثرة أو السعة بمعنى الحكم؟ وقد ذهب الحكيم في مستمسكه الى السعة بمعنى الحكم دون الكثرة معللاً في ذلك بان الكثرة وجود خارجي عرفاً وحمل واسع على الكثرة خلاف لسان الشارع وهذا مما يستدعي ان تكون السعة وصفاً للشيء بلحاظ المتعلق أو السعة في عالم التشريع على صلاحيته لكل نجس من غير تأثير النجاسة على وجود الطاهر كما تصوره سماحة الوالد قدس سره محتملاً من الوجوه ولكنه ارجعه الى الوجه الأول ـ يعني به رجوع التعليل للسعة الموضحة أو المؤكدة بقوله لا يفسده شيء كما عليه اختياره.

أما ما ذهب اليه السيد الحكيم قدس سره فيمكن القول بانه اختار السعة الحكمية دون الكثرة لارجاعها الى الحكمية أو لأن الكثرة لما كانت خارجية فهي على خلاف مراد الشارع لأن مقصود السعة للحكم لا السعة العددية أما لو التزمنا بان السعة وان كانت خارجية الا انها ناظرة الى الاعتصام والملاك الواقعي لعدم الانفعال فعندئذ تعطى الاشارة الضوئية على الحكم دون السعة بمعنى الكثرة الخارجية من غير لحاظ الحكم.

---

(١) المستمسك ج ١ ص ١٢٥ .

.....

وعلى الجملة يمكن أن تقسم السعة الى الأقسام الآتية:

١ ـ السعة الحكمية ٢ ـ السعة العددية ٣ ـ السعة المساحتية ٤ ـ السعة التشريعية ٥ ـ السعة الموضحة ٦ ـ السعة الفعلية.

ويمكن أن نضيف أقساماً أخرى للسعة بما يصطح عليه الفلاسفة ٧ـ السعة الاحاطية وهي عبارة عن الاحاطة بالمحاط كما في قوله تعالى ﴿**وسع كرسيه السموات والأرض**﴾ (البقرة ٢٥٥) السعة المفهومية ويقصد بها انطواء المصاديق تحت غطاء الكلي ٩ـ السعة النسبية وهي التي يراد بها سعة الوجود الاضافي كسعة الحيوان للانسان والنامي للحيوان.

وسوف يأتي شرح هذه الأقسام في مظانها والمختار لدينا أن السعة الواردة في الصحيحة بمعنى الحكم وتكون السعة الخارجية والنزح وعدم التغيير كلها طرق لبيان الحكم الشرعي وليست هذه الأمور مأخوذة على نحو الجهة الاستقلالية حتى يستلزم المنافاة للظهور اللساني وتكون الثمرة إذا ارجعنا التعليل للسعة تكون المادة مانعة عن الانفعال واذا كان التعليل للنزح تكون المادة رافعة للنجاسة.

٣ـ احتواء الصحيحة على كلمة لا يفسده شيء وهو أما بيان للمرحلة الاقتضائية بمعنى ان ذاته فيه الجانب الاقتضائي في التأثير وأما لبيان المرحلة الفعلية بأن يكون وجود الماء من البئر فيه فعلية التأثير أو يكون بحسب المصطلح الفقهي ما يكون رافعاً للنجاسة أو ما يكون دافعاً.

٤ـ احتواء الصحيحة على كلمة الا ان يتغير وهو النظر الى مقام الانفعالية بواسطة التغيير الناشيء من وقوع النجس وفيه نكتة الى ان مقتضى طبيعة الماء من البئر لما كان موجباً للتأثير اذا تغير ينقلب الى طبيعة معاكسة الى وجود الانفعال.

.....

٥ ـ اشتمال الصحيحة على الطرق العلاجية لمرحلة التغيير وهي حكمه فينزح حتى يذهب الريح وهي ارشاد الى اثبات الحكم بالطهارة.

٦ ـ ملاحظة الحكم الترتبي بين النزح وزوال التغير بمعنى انه عندما يتحقق النزح بشرائطه يوجب زوال التغير.

٧ ـ احتواء الصحيحة على التعليل بقوله لأن له مادة وظاهر اطلاقها يقتضي الحكم بالطهارة بمجرد الاتصال من غير اعتبار الممازجه والا لاشير اليها فيكون الاتصال مساوقاً للمادة وليست مساوقة للمازجة.

الا ان يقال ان قوله ينزح حتى يطيب الطعم ويذهب ريحه وظاهرها ان البئر لما كان دائم النبع تبعاً للنزح فالنزح يكون سبباً لاستمرارية النبع وهذا يكشف عن مقتضى طبيعة النزح انه يستدعي تحقق الامتزاج فيكون عند خروج الماء الجديد بسبب النزح يأخذ ماء البئر شيئاً فشيئاً في دور الممازجة حتى يزيل الطعم والريح.

**وأجاب السيد الصدر بوجوه:**

الأول: التمسك باطلاق العلة في التعليل وذلك لأن مورد المعلل وان كان هو الامتزاج لأن ماء البئر حينما ينزح منه يمتزج الماء النابع مع مائه ـ الا انه بملاحظة التعليل تلغى خصوصية المورد ويكون تمام المناط في الحكم بالمطهرية هو المادة وفرض المادة مساوقة للاتصال وليس مساوقاً للامتزاج[1].

ثم أورد على الجواب بقوله ولا يمكن قبول هذا الجواب وذلك لأن التعليل بالمادة انما هو تعليل لمطهرية النزح لا لمطهرية زوال التغير ولو من نفسه ـ

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٩٤.

.....

وتوضيحه انه لو كان المفروض في المعلل مطهرية زوال التغير ولو من نفسه ثم علل ذلك بالمادة دون أخذ عناية الامتزاج فيها فيكون مقتضى قانون التعليل الالتزام بثبوت الحكم المعلل في سائر موارد العلة.

الثاني: ما ذكره المستمسك[1] من ان الإشكال نشأ من ناحية ان مورد الرواية هو الامتزاج باعتبار اخذ النزح المساوق للامتزاج في موردها ويندفع بان خصوصية النزح ليست معتبرة أولاً: للاجماع على كناية الامتزاج بدون نزح.

وثانياً: لأجل ان البناء على اعتبارها تعبداً يوجب حمل التعليل على التعبدي وهو خلاف الارتكاز وإنما الدخيل مجرد زوال التغير بأي سبب ـ والتحقيق ان النزح يحتوي على خصوصيتين احدهما كونه مشتملاً على إنزال دلو بوضع مخصوص والأخرى كونه اداة لمزج الماء القديم بماء جديد ومقتضى الجمود على ظاهر اللفظ في نفسه دخل النزح بكلتا خصوصيته في مورد الرواية غير أن القرينتين المذكورتين انما توجبان الغاء دخله بلحاظ الخصوصية الأولى لا الغاء دخله بلحاظ الخصوصية الثانية[2].

الثالث: إبداء أن كلمة حتى في قوله حتى يطيب الطعم تعليلية لا غائية بأن يقال أن قوله فينزح حتى يطيب الطعم معناه فينزح لكي يطيب الطعم فكأنه قال إذهب الريح فيطهر لأن له مادة[3].

الرابع: وهو التحقيق في المقام وحاصله ان ماء البئر في مورد رواية ابن بزيع قد فرضناه متغيراً وكلما ينزح منه ينضم ماء جديد الى هذا الماء المتغير ويتنجس

(١) المستمسك ص ١٠٦ ج ١ ط ٣.
(٢) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٩٥ - ٢٩٦.
(٣) نفس المصدر ص ٢٩٩.

.....

به اذ يتغير بتغيره غير ان التغير يضعف بالتدريج حتى يزول وبمجرد زوال التغير يطهر هذا الماء وفي هذه الحالة ان لاحظنا هذا الماء في ان زوال التغير نجد ان هذا الماء في آن زوال التغير ماء متنجس كله أما المتغير بعين النجس أو المتغير بالماء المتنجس الحامل لاوصاف عين النجس وبمجرد زوال التغير يحكم عليه بالطهارة بمقتضى رواية ابن بزيع مع انه لم يحصل امتزاج بعد زوال التغير لأن الامتزاج المفروض في الرواية انما هو قبل زوال التغير فيظهر من هذا انه يكفي في الحكم بالمطهرية مجرد الاتصال[1].

وعلينا ملاحظة هذه الأجوبة والنظر فيها أما ما ورد في كون مورد المعلل الامتزاج فيمكن دفعه بان مورد المعلل هو الماء الذي وقع عليه النجس وهذا لا اشعار به على الامتزاج هذا مع ان مورد التعليل تارة يرجع الى الجميع على نحو الاستقلالية لكل من فقرات الصحيحة وأخرى على نحو العلة المشتركة بحيث ينظر إلى كل واحدة من العلل على نحو جزء العلة أو على نحو المعد وأما تمامية العلة فهي ما له المادة.

وثالثة: ينظر للعلة على نحو الكاشفية بمعنى ان مجموع الفقرات أخذت طريقاً لما له مادة دون ملاحظة كل واحد منها على نحو الاستقلالية أو الجهة المشتركة بنحو المعد أو العلل الناقصة.

وبذلك يتجلى لديك ان العلة على نحو الكاشفية وأن مورد العلة ليس هو الامتزاج حتى ينظر الى عنوان التغيير بما هو موضوع للحكم بالانفعال وان الحكم عليه بالطهارة هو زوال التغيير بما هو ولو كان من قبل نفسه بل لابد ان ينظر الى

(١) نفس المصدر ج ١ ص ٢٩٧.

.....

زوال التغيير بما هو مستند إلى وجود المادة كما انه ذكرنا ان مجرد التغيير لايكفي ما لم يكن مرتبطاً بخصوصية وهي الاستناد الى وصف النجس مع حصول السنخية.

وأما ما أجاب به السيد الحكيم في مستمسكه في قوله قلت خصوصية النزح ليست معتبرة أولاً: للاجماع على كفاية الامتزاج ولو لم يكن نزح وثانياً: لأجل ان البناء على اعتبارها تعبداً الخ[1] فبالنظر الى الغاء خصوصية مورد النزح فهو مقبول فالدخالة في الطهارة ليس هو النزح وإنما يراد به مجرد زوال التغير الا انه ما لم يكن هناك استناد الى وجود المادة غير كاف وأما زوال التغير بأي سبب كان فغير مقبول كما أوضحناه.

وأما الجواب الثالث بان كلمة حتى يطيب الخ تعليلية لا غائية بمعنى لكي يطيب ويمكن ان يقال ان ذلك تام اذا كانت فقرات الرواية كلها ماخوذة على نحو العلية لكل واحدة منها وأما اذا أخذت على نحو العلل المشتركة أو العلل الكاشفة عن وجود المادة فلا تكون حتى تعليلية بل تكون غائية.

وأما ما ذكره السيد الصدر من أن التحقيق مبني على أخذ البئر مورداً للرواية وان مفروض الرواية هو التغير وهو محل الكلام اذ البحث ان التغير ماذا يراد به هل هو مجرد التغير أو التغير مع قيد الاستناد وأما النظر الى التغير بما هو مسبب عن النزح الذي احدث ماءاً جديداً ينضم الى الماء المتغير ولكنه يضعف بالتدريج عند مواصلة النزح وبمجرد زوال التغير يطهر كل ذلك لأجل التوصل الى أن الطهارة تكفي بمجرد الاتصال وهو استفادة عن لوازم بعيدة.

---

(١) مستمسك العروة ج ١ ص ١٢٧ ط ٤ منشورات مكتبة المرعشي النجفي.

.....

ومن المستحسن ان تكون النظرة الى انه بمجرد تمامية النزح واتصال المادة به كاف في الحكم بالطهارة من غير اعتبار الممازجة في ضمن تلك المراحل الطولية والأسباب التدريجية التي ليست الا كواشف عن وجود العلة.

وذكر الشيخ البهائي في الحبل المتين ان هذه الرواية مجملة اذ لم يظهر ان قوله (ع) لأن له مادة علة لأي شيء فان المتقدم عليه أمور ثلاثة ماء البئر واسع لا يفسده شيء فينزح حتى يذهب ومجموع الحملتين فان ارجعنا العلة الى صدرها فمعناه ان ماء البئر واسع لا يفسده شيء لأن له مادة فتدل على ان ماله مادة لا ينفعل بشيء وأما انه اذا تنجس ترتفع نجاسته بأي شيء فلا تعرض له في الرواية فتختص بالدفع ولا تشمل الرفع واذا ارجعناها الى ذيلها فيكون حاصل معناه ان البئر ليست كالحياض بحيث اذا نزح منها شيء بقي غير المنزوح منها على ما كان عليه من الأوصاف بل البئر لاتصالها بالمادة اذا نزح منها مقدار تقل رائحة مائها ويتبدل طعمه لامتزاجه بالماء النابع من المادة فالعلة تعليل لزوال الرائحة والطعم بالنزح وعليه فهي أجنبية عن الحكم الشرعي، وإنما وردت لبيان أمر عادي يعرفه كل من ابتلى بالبئر غالباً وهو تقليل رائحة المتغير وطعمه في الآبار بالنزح[1].

ومجمل كلامه ان التعليل أما راجع الى الصدر من الرواية فيستدعي ان تكون للدفع وأما راجع الى الذيل فتكون للرفع والحال هذه ان التعليل لم يكن معلوم الاتجاه لأي منهما فتصبح الرواية مجملة ولكن بعد ان ذكرنا ان التعليل أما أن يكون على نحو العلل الاستقلالية أو العلل المشتركة أو أخذت فقرات الرواية

(١) هكذا ذكره السيد الاستاذ في التنقيح ج ١ ص ١٠٠ - ١٠١ وكذا في المستمسك ج ١ ص ٦

.....

كاشفة عن العلة الأخيرة وهي ما له مادة فلا مورد للاجمال وان الرواية دالة على مجرد الاتصال بالمادة من غير اعتبار الممازجة.

وذكر المستمسك ان ظاهر الصحيحة رجوع التعليل الى الدفع والرفع معاً فكما ان الاتصال بالمادة موجب لاعتصام الماء حدوثاً كذلك يوجب ارتفاع النجاسة عند زوال التغير الموجب للنجاسة[1].

ولكنه يندفع بما ذكرناه في موسوعتنا في الجهة الرابعة هذا كله بناءاً على تمامية ارجاع احدهما للآخر على ان تكون المادة رافعة للنجاسة بحسب المدلول المطابقي وتكون دافعة بحسب المدلول الالتزامي لأن احدهما يستلزم الآخر عرفاً ولكن هذا لا يرجع الى معنى الاعتصام وإنما الاعتصام يستفاد من خلال تناسب الحكم للموضوع لكل ما له مادة وليس من ذات الرافعية والدافعية وأما لو قلنا بعدم ارجاع احدهما للآخر لأنهما وجودان واقعيان يمكن القول باسقاط الثمرة لأن الدافعية بمفاد كان التامة والدفع بمفاد كان الناقصة حيث مفاد الدافعية ما قبل الوجود ومفاد الرافعية ما بعد الوجود فلا يصح عندئذ ارجاع احدهما للآخر.

واما الكلام بان التغير بالنجس هل يبقى الى آخر عملية النزح وان الممازجة هل يراد بها الاستمرارية الى آخر نقطة يوجب تفاعل الماء مع المتنجس حتى يوجب الحكم بالطهارة؟

الظاهر من الصحيحة ان عملية النزح لم يكن النظر اليها على أساس اثبات الممازجة وإنما يكفي فيها مجرد الاتصال وأما كون الماء المتنجس المتغير الموجود في البئر هل يبقى بتمامه متغيراً الى لحظة معينة ثم يزول التغير عنه بتمامه

---

(١) المستمسك ج ١ ص ١٢٧ .

.....

فيطهر بمجرد الاتصال أو لابد من استمرارية التغيير لكون الامتزاج شرطاً في التأثير الى ان يحصل تغيير بالفعل.

وهذا مستند كون التغيير هل هو الشديد أو الضعيف أو زوال الطبقة الأولى نهائياً.

وذكر السيد الصدر ان التغير يمر بثلاثة مراحل:

الأولى: حالة التغير الشديد وأثر هذا التغير الشديد انه كلما يضاف اليه بالنزح ماء جديد يغيره ايضاً فهو تغير مغير.

الحالة الثانية: حالة التغير الضعيف بحيث لا يعطي صفته لما ينضم اليه من الماء وفي هذه الحالة يشكّل ذلك الماء المتغير طبقة أولى ويشكّل ما يتجدد تبعه من حين ابتداء الحالة الثانية طبقة ثانية غير متغيرة.

والحالة الثالثة: حالة زوال التغير عن تلك الطبقة الأولى نهائياً وهكذا نلاحظ أن الطبقة الأولى تتصف اولاً بالحالة الأولى وهي حالة التغير المغير وكل ما ينبع بسبب النزح في هذه الحالة يتغير ويلتحق بالطبقة الأولى بحكم فعاليتها وشدة تغيرها، ولكن في الوقت نفسه يضعف التغير في مجموع الطبقة الأولى لأن توسع الطبقة الأولى وانضمام المتجدد اليها يؤدي الى انبساط التغير على كمية اكبر من الماء فيخف بالتدريج الى ان تنتقل الطبقة الأولى الى الحالة الثانية التي يفقد فيها التغير قدرته على التأثير فيتكون في احشائها ماء غير متغير بالتدريج ويصبح هذا الماء خلال فترة طبقة ثانية ممتزجة ومتفاعلة مع الطبقة الأولى ويستمر التغير في التناقص والضعف بسبب انبساطه ولو بمراتب غير محسوسة على الطبقة الثانية حتى تنتقل الطبقة الاولى الى الحالة الثالثة التي يزول فيها التغير رأساً نتيجة لانبساطه بنحو لا يبقى له مظهر محسوس وفي آن دخول الطبقة الأولى الى الحالة الثالثة يحكم بطهارتها.

.....

وفرض دخولها في هذه الحالة بالنحو الذي شرحناه مساوق لحصول الامتزاج بماء طاهر معتصم بالفعل[1].

والملاحظ لدينا في هذه المراحل الثلاث لايخلو من مناقشة واضحة هذا مع فرض التسليم في المبنى بانه هل يصح فرض الشدة والضعف كبروياً في موضوع التغير أو ان حقيقة التغير من العناوين العرضية التي لا تصلح للشدة والضعف أساساً هذا مع انه مخالف لما بنى عليه من كون الصحيحة في مورد الحكم بمجرد الاتصال دون الممازجة.

أما النظر الى الحالة الأولى: فان النزح سبب في التغيير لا انه موجب لصيرورة التغيير شديداً وإنما الشدة مضافة للماء الخارج من قبل المنبع والتغيير غرض منشأه النزح والشدة مسببة عن تلاحم الدلاء وتواصلها المسبب عن تدافع الماء والا فذات التغيير غير قابل للاتصاف بالشدة.

وأما النظر الى الحالة الثانية: فيظهر من الحالة الأولى فان التغير مجرد احداث وأما تباطىء النزح الموجب لتراخي التدافع المائي لا يحدث اي تغير على موضوعية التغيير.

وأما النظر الى الحالة الثالثة: فهي كما أوضحناه في الحالة الثانية أن يكون بمجرد الاحداث والتغيير يقع عنواناً مغيراً لموضوعية التغيير وهذا مناسب للقول بمجرد الاتصال دون الممازجة، وحيث اتضح ان فقرات الصحيحة أخذت كاشفة لما له مادة فيكون الحكم بالطهارة أمراً تعليقياً لتمامية الكشف والطريقية.

---

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٢٩٨ - ٢٩٩.

.....

وأما كون زوال الطبقة الأولى بواسطة الشدة من قبل النبع وليس من قبل النزح الا ان النزح يصبح الاداة الأولى والطريق لاشتداد النبع بسبب التلاحم الدلائي الذي يحدثه النازح الا ان المناقشة انه كيف يتم القول بالتغير المغير في آن واحد في زوال الطبقة الأولى وهو من نوع الجمع بين الفاعل والمنفعل في آن واحد في موضوع واحد أو يلزم الخروج من مورد الاستدلال بمجرد الاتصال الى القول بالممازجة وهو خروج عن مورد الاستدلال الذي بني عليه بكفاية مجرد الاتصال.

**مسألة (١٤): اذا وقع النجس في الماء فلم يتغير ثم تغير بعد مدة فان علم استناد هذا التغير الى ذلك النجس تنجس والا فلا[1].**

---

(١) ان طول الزمن وقصره في تغير الماء المتنجس لا اثر له اذا كان استناد التغير الى ذات النجس.

الا ان الكلام يقع بين اتجاهات:

الأول: ان استناد التغير الى النجس وتأثير النجس في المتنجس بما يراه العرف مؤثراً وان طال الزمن لان الاعتبار في التغير ما كان مستنداً الى ذات النجس ومسألة طول الزمن وقصره غير مؤثر في مقام الاستناد والحمل عليه.

الثاني: ان يكون استناد التغير الى النجس بما هو مرتبط على نحو المباشرة الحسية فعلاً فاذا لم يكن مستنداً اليه فعلاً يحكم عليه بالطهارة وسوف يتعرض اليه الماتن في (المسألة ١٦).

الثالث: أن يكون الاستناد بلحاظ النظر الحقيقي دون النظر العرفي وهذا قائم على مراجعة القواعد العلمية في اثبات العلاقة بين التغير وذات النجس وان طول الزمن وقصره هل يوجب انعدام موضوعية الاستناد أم لا.

وتعرض السيد الاستاذ الى صورة الشك في الاستناد الى وقوع النجس وعدمه فالحكم الطهارة قال في وجه ذلك، وأما اذا لم ندر ان التغير المحسوس مستند الى وقوع النجس أو انه من جهة وقوع جيفة طاهرة في الماء مثلاً فالحكم فيه هو الطهارة لأجل الاستصحاب الموضوعي (أعني استصحاب عدم تغيره المستند الى النجس) ومعه لا تصل النوبة الى الاستصحاب الحكمي، والموضوع في الأصل الموضوعي ليس هو التغير ليقال ان عدم استناد التغير الى ملاقاة النجس ليس له حاله سابقة إذ الماء بعد تغيره لم يمر عليه زمان لم يستند تغيره فيه الى ملاقاة النجس حتى يستصحب بقاءه على ما كان فيه وذلك لأن الموضوع للأحكام إنما هو نفس الماء لأنه الذي اذا تغير بالنجاسة ينجس فالاستصحاب يجري في الماء

.....

على نحو الاستصحاب النعتي فيقال ان الماء قد كان ولم يكن متغيراً بالنجس والآن كما كان[1].

والملاحظ من هذا العرض ان الرجوع الى الأصل وتقديم الأصل الموضوعي على الأصل الحكمي بما أنه حاكم عليه اذا لم يكن موضوع الأصل الموضوعي هو نفس التغير وقد بينا ان التغير هو من العناوين العرضية وهو مجرد الاحداث فليس له حاله سابقة حتى يمكن استصحابه بل موضوع الاستصحاب هو الماء الواقع فيه النجس وعدمه فاضافة الاستناد لذات النجس مع تحقق موضوع الاستصحاب وهو الماء هذا مع انه لو قدر ان التغير هو موضوع الاستصحاب لما كان مترتباً عليه اثراً شرعياً وان كنا نخالف السيد الاستاذ في مجال أخذ التغير أما على نحو الحيثية التقييدية به أو على نحو الحيثية التعليلية كما سوف نشير اليه في (المسألة ١٦).

(١) التنقيح ج١ ص ١٠٣.

**مسألة (١٥): اذا وقعت الميتة خارج الماء ووقع جزء منها في الماء وتغير بسبب المجموع من الداخل والخارج تنجس بخلاف ما اذا كان تمامها خارج الماء[١].**

(١) الميزان في ترتب الحكم الشرعي اثبات الانتساب الى ذات النجس والاستناد اليه وأما النظر الى ذات التغير من غير استناد النجس لا يحكم عليه بالطهارة هذا مع انه قد قرر في محله ان المجاورة لا يترتب عليها الحكم بالنجاسة لعدم ملاقاة النجاسة بالمباشرة الى ذات النجس.

وأما ضم الداخل مع الخارج فهل يوجب انفعالاً أو أن الانفعال ما كان مرتبطاً بالداخل خاصة دون الخارج فذهب السيد الاستاذ الى ان الظاهر لا يوجب الانفعال لعدم استناد التغير الى ملاقاة النجاسة بالمباشرة فان للجزء الخارج المجاور ايضاً دخالة في التأثير وقد أشرنا اليه سابقاً وقلنا ان القول بالنجاسة في هذه الصورة يلزمه القول بالنجاسة فيما اذا استند التأثير الى خصوص الجزء الخارج ايضا اذ يصح ان يقال ان الماء لاقى الميتة وتغير وهو مما لا يمكن الالتزام به[١].

الا ان الشيخ الاعظم الانصاري (ره) استظهر الحكم بالنجاسة في المجموع لاطلاق النصوص[٢] ولكن الظاهر من النصوص انصرافه بالخصوص المباشر دون الخارج وضم الخارج الى الداخل لا يحقق شرطية الانفعال هذا مع عدم الارتكاز العرفي على مثل هذا النوع اذ يمكنه التفكيك بين الجزئين فيكون الحكم بالطهارة الى ان يثبت الاستناد لذات النجس.

---

(١) التنقيح ج١ ص ١٠٥.

(٢) كما نقله المستمسك عنه ج١ ص ١٢٨.

**مسألة (١٦): اذا شك في التغير وعدمه أو في كونه للمجاورة أو بالملاقاة أو كونه بالنجاسة أو بطاهر لم يحكم بالنجاسة[١].**

---

(١) البحث يقع في الشك في التغير وعلينا ان نتناول دراسة القواعد الأصولية وانطباقها على صغرى البحث وذلك يتجلى بمايلي:

الرجوع الى الاستصحاب حيث ذكر في المباحث الاصولية ان الاستصحاب عدم انتقاض اليقين بالشك[١] أو ابقاء ما كان[٢] لكن يرد على التعريف الأول أنه يستلزم حمل الحجية على الاستصحاب وذلك من نوع حمل الحجية على المفهوم ولا يكون من نوع حمل الحجية على الخبر الواحد.

ويمكن أن يكون الاستصحاب مختلفاً بحسب المباني وعلى هذا لا يكون مثل هذه التعاريف محددة لماهية الاستصحاب على وجه عام لأنه قد يؤخذ على نحو الامارية وقد يؤخذ على نحو الاصل كما قرر في محله.

وأما اعتراض السيد الصدر انه ينبغي له اي للسيد الاستاذ على هذا النهج أن يعرف الاستصحاب بناءاً على الامارية بالحدوث أو الثبوت في الحالة السابقة أو يكون مبنى الامارية ما يستلزم جعل الاستصحاب اسماً لليقين ومبنى الاصلية ما يستلزم جعله اسماً للحكم بالبقاء[٣].

فيرد عليه أولاً: ان التعبير بالحدوث والثبوت لا يثبت حقيقة الاستصحاب من حيث الامارية وعدمها فان التعبير اذا كنت على حدوث أو على ثبوت من طهارتك وشككت أو كنت على يقين من طهارتك وشككت فالاستصحاب باق على هويته وثانياً: لاملازمة بين الحدوث أو الثبوت مع البقاء وثالثاً: ان اليقين يكون منكشفاً عنه بواسطة الحدوث أو الثبوت ولا يكون طريقاً لغيره وإنما

---

(١) فوائد الاصول ج ٢ ص ١٠٧.
(٢) الرسائل ج ١ ص ٢٢٩.
(٣) مباحث الحجة والاصول العامة ج ٢ ص ١٣.

..... ..

الحدوث أسباب لاستقرار اليقين بوجود الشيء ولا يكون كاشفاً عنه ورابعاً: ان الشك اللاحق للاستصحاب قد فرض موضوعاً لحكم الاستصحاب بالبقاء وخامساً: لا مفروضية في جعل الاستصحاب اسماً لليقين واسماً للحكم بالبقاء لمبنى الاصلية حيث يمكن التعاكس ولكن ذلك غير مضرٍ في اختلاف المباني الدالة عليها بالدوال والقرائن مع وحدة التعريف بينهما كما انه يمكن ان يقال ان اختلاف هذه التعاريف راجعة لاختلاف المصاديق دون المفهوم وإنما المفهوم واحد بما تعارف عليه العرف العام ويكون المعنى واحداً في الجميع وعلى كل حال فالاستصحاب من الأصول الاحرازية وليست من الامارية.

وبالجمله ان الشك في موضوع المسألة أما أن يكون متعلقاً بالماء المتغير على نحو الاستصحاب النعتي وأما أن يكون متعلقاً بالتغير والشك فيه أما ان يكون من نوع الشبهة المفهومية وهو الشك في طبيعة التغير وعدمه وأخرى يكون الشك في الشبهة المصداقية وهو الاحراز في أصل المفهوم ومعرفة كلي التغير الا ان الشك وقع في المصداق الخارجي . فان كان الشك في الشبهة المفهومية فالمرجع الى الادلة العامة من اعتصام الماء الواصل قدره حد الكر كما ورد في قوله (ع) اذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء وأما إذا كان الشك في الشبهة المصداقية فالمرجع الى أصالة عدم التغير ويكون الاستصحاب في هذا المجال موضوعاً لقاعدة الطهارة.

أما لو كان الشك في صفة التغير الى وجود النجس أو إلى وجود الطاهر وقد ذكر السيد الأستاذ استصحاب عدم تغير الماء المستند الى النجس لأن الشك في أصل الاحمرار أو علمنا بوجوده الا ان الاستناد هل كان بواسطة المجاورة أم لا وهل تحقق بواسطة الملاقاة ام لا أو كان العلم بالملاقاة ولكن الشك الحاصل هل

.....

هو مستند الى غسل الدم الطاهر فيه أو مستند الى الدم النجس ففي جميع هذه الصور حكم السيد الاستاذ بالطهارة حيث ان الحكم بانفعال القليل مستند الى ذات النجس بينما الشك في استناد التغير الى ذات النجس وعدمه يوجب جريان استصحاب عدم وقوع المتغير ويقول وحاصله ان الاستصحاب يقتضي البناء على عدم حصول التغير في الماء اذا شك في أصل حدوثه وكذلك اذا شك في حصول التغير بملاقاة النجس وهو أصل موضوعي لا مجال معه للاستصحاب الحكمي هذا بناء على أن الموضوع في الاستصحاب هو الماء وأما بناء على ان الموضوع هو التغير وعلم بوجود اصل التغير فمقتضى الاستصحاب الجاري في العدم الازلي عدم حصول انتساب التغير الى ملاقاة النجاسة ومقتضاه عدم نجاسة الماء وعلى تقدير المنع من جريان الاصل في الاعدام الازلية تنتهي النوبة الى قاعدة الطهارة[1].

ويرد عليه ان التغير أما أن يؤخذ على نحو الحيثية التقييدية وهو تغير الماء بوجود ما وأخرى يراد بذلك الوجود الخاص ما وقع نجساً وأما أن يؤخذ التغير على نحو الحيثية التعليلية وهو كون الموضوع موصوفاً بالتغير على نحو وحدة الموضوع للحكم وتكون الثمرة الفقهية انه على فرض الحيثية التعليلية صحة جريان الاستصحاب لوحدة موضوع الحكم ويتم مقالة الاستاذ في ذلك لأن الحكم بانفعال المعتصم المستند الى وجود النجاسة وعند الشك في التغيير الاصل عدمه الا انه يتم استدلاله على القول بالعدم الأزلي ولكن بخلاف ما لو أخذنا التغير على نحو الحيثية التقييدية فلا يتم الاستصحاب لانه لابد من احراز كلا الوجودين أعني تغير ذلك الوجود المائي وان ذلك الوجود لابد ان يكون نجساً.

(١) التنقيح ج ١ ص ١٠٥ ، ١٠٦.

.....

أما لو أخذنا التغير لوجود الشيء على نحو الحصة الخاصة والقضية الحينية يكون الاستصحاب من نوع الكلي المردد على نحو الوجود المقارن وقد أشرنا اليه في محله عدم حجيته اذا كان من نوع الوجودين المتباينين لعدم الجامع بينهما، والمختار لدينا ان التغير أخذ على الصفتيه والوحدة في الموضوع فيكون الاستصحاب للشيء بما هو متغير لا على نحو الوجودين العرضيين وان التغير أخذ على نحو الحيثية التعليلية دون الحيثية التقييدية وان موضوع حكم الاستصحاب بسيط وليس بمركب.

وخلاصة البحث أن الشك أما واقع لذات التغير أو الشك في تحقق الملاقاة وعدمها بعد فرض وجود التغير أو يكون الشك بملاقاة النجس أو الطاهر وان الملاقاة مسلمة الوقوع فالأصل يقتضي الطهارة لاصالة عدم التغير لوقوع الشك في التغير نفسه كما انه يصح جريان استصحاب طهارة الماء عند الشك فيه هل كان بالمجاورة أو بالملاقاة بعد فرض وجود التغير علماً وجدانياً أو كان الشك بملاقاة النجاسة أو الطاهر بعد احراز التغير بالملاقاة ولكن يمكن جريان أصالة عدم التغير عدم أو أصالة عدم ملاقاة النجس لعدم وجود أثر التغير في المجاورة أو الملاقاة مع الطاهر.

وذكر الآملي انه عند الشك في أصل التغير أو الشك بملاقاة النجس أو بالطاهر بعد القطع بالملاقاة يكون مجرى الاستصحاب الطهارة وبالجملة ان كان الشك في أصل حدوث التغير الاصل الطهاره ويكون مورد الاستصحاب بالطهارة اذا كان الشك في الملاقاة أو المجاورة بعد القطع بحدوث التغير وأما إذا كان الشك بالمجاورة مع القطع بحدوث التغير أو كان الشك بملاقاة النجس أو الطاهر بعد القطع بان التغير كان بواسطة الملاقاة فإن مثل هذا غير صالح لجريان الأصل بعدم

.....

الملاقاة أو أصالة عدم كونه بملاقاة النجاسة في الأخيرين لكونهما من موارد العلم الاجمالي الذي لا يجري فيها الأصل فوجود العلم الاجمالي مانع من جريان الاصل فاثباته أما لعدم المعارضة كما اذا لم يكن الاثر في تمام الأطراف أو لوجود المعارضة اذا كانت جميع الاطراف فيها الأثر.

وقال الآملي والتحقيق صحة التمسك بأصالة عدم ملاقاة النجس أو أصالة عدم التغير بالنجس في المقام لعدم الأثر للتغير بالمجاورة أو بالملاقاة مع الطاهر ولا مانع من اجراء الاصل في بعض اطراف العلم الاجمالي اذا لم يكن لتمامها الاثر[1].

وان كنا نخالف الشيخ الآملي في مبناه في جريان العلم الاجمالي في تعارض الاصول وتساقطها بناءاً على جعل الاقتضاء في احد اطرافه وأما بناء على التمامية في الاطراف فلا مورد للتساقط فهو علة تامة في الموافقة والمخالفة وهذا بحث موكول الى محله هناك فلا حاجة لسرده هنا والمهم في المقام عدم جريان الاصل بعد تمامية العلم الاجمالي والحق كما ذهب اليه الآملي رضوان الله عليه في خصوص الأخيرين.

(١) مصباح الهدى ج١ ص ٤١.

**مسألة (١٧): اذا وقع في الماء دم وشيء طاهر احمر فاحمر بالمجموع لم يحكم بنجاسته[1].**

---

(١) الميزان فيه الى استقلالية كلٍ منهما أو انفراديـة احدهمـا عـن الآخـر فـإن كان الانفعال مسبباً عن كل واحد منهما على نحـو الاسـتقلالية كمـا لـو القـي دم طاهر ودم نجس في الماء فاوجبا جميعاً التأثير والانفعـال فـي آن واحـد فـالحكم الطهـارة لأن الدم النجس إنما يؤثر بناءاً على التغير التقديري وقد بينا عدم الحكـم عليه بالنجاسـة الا ان يكـون النظـر الـى الحكـم بالنجاسـة مـن خـلال الاطلاقـات والعمومات لصدق تغير الماء وهو مشكل وأما اذا كان الاحمرار بمرتبة أقوى مـن الدم فأوجب تأثيراً على الدم فالحكم الطهارة كما انه لو كان مرتبة الدم أقوى مـن الاحمرار الحكم بالنجاسة وأما في صورة عدم معرفة الاسـتناد لكـل واحـد منهمـا فالحكم الطهارة.

**مسألة (١٨): الماء المتغير اذا زال تغيره بنفسه من غير اتصاله بالكر أو الجاري لم يطهر نعم الجاري أو النابع اذا زال تغيره بنفسه طهر لاتصاله بالمادة وكذا البعض من الحوض اذا كان الباقي بمقدار الكر كما مرّ[1].**

(١) وهذه المسألة تتكفل البحث عن زوال تغير الماء من قبل نفسه من غير علاج.

فعلى مسلك المشهور استصحاب النجاسة بمقتضى وحدة التغير مع الموضوع فيكون تمامية الاستصحاب محققة بخلاف القول بتفريد الموضوع وتعدده فانه لابد من احراز كلا الموضوعين في ركنية الاستصحاب.

وأما على مسلك السيد الأستاذ فذهب الى أصالة الطهارة لأن مبناه على عدم التمسك في الشبهات الحكمية ولما كان المورد هنا الشبهة الحكمية فلا يجري الاستصحاب فيه فقال وأما بناءاً على ما سلكناه من المنع من جريان الاستصحاب في الاحكام فالاستصحاب ساقط لا محالة ونأخذ بالمقدار المتيقن من الحكم بالنجاسة وهو زمان بقاء التغير بحاله ونرجع فيما زاد عليه الى قاعدة الطهارة في كل من الكر والقليل[1].

وذكر السيد الصدر انه اذا بنينا على جريان الاستصحاب في الشبهة الحكمية تعين أجراء الاستصحاب والا اشكل الرجوع الى أصالة الطهارة ايضاً لان الرجوع اليها يتوقف على أمرين: الأول: البناء على شمول دليل القاعدة للشبهة الحكمية وهذا سوف يأتي الكلام فيه عند الحديث عن أصالة الطهارة تفصيلاً الثاني: كون الغاية في قوله: حتى تعلم انه قذر كلمة قذر بالمعنى الوصفي لا بمعنى الفعل اذ لو انكرنا الأمر الأول فمن الواضح عدم جواز التمسك باصالة الطهارة في المقام لأن الشبهة حكمية كما لو أنكرنا الثاني وافترضنا ان قذر بمعنى الفعل فيكون مفاد القاعدة ان كل شيء نظيف حتى تعلم بانه تقذر فلا يشمل موارد الشك في

(١) التنقيح ج١ ص ١٠٨.

.....

القاعدة لأن العلم بانه تقذر موجود فيها ويكفي في المقام اجمال الغاية وترددها بين الوجهين لعدم امكان التمسك باطلاق دليل القاعدة[١].

وأما على المختار فان الاستصحاب جار في الشبهات الحكمية والموضوعية معاً وان موضوع الاستصحاب هو الماء المتغير لا الماء المنتسب اليه التغير على نحو تفريد الموضوع وتعدده فالوحدة المتيقنة والمشكوكة واحدة وركنية الاستصحاب سليمة بخلاف القول بتفريد الموضوع وتعدده فانه لابد من احراز كلا الموضوعين الماء والتغير بينما التغير غير محرز فلا يتم ركنية الاستصحاب.

وأما ما اشكل به السيد الصدر على السيد الأستاذ من الرجوع الى أصالة الطهارة من بناء القاعدة للشبهة الحكمية وان كلمة حتى يراد بها ان القذر يراد به الامر الوصفي لا الفعلي وهو بمعنى تقذر فلا يشمل الشك في استمرارية الشيء الموصوف بالقذر وعلى هذا تصبح الغاية مجملة فلا يتمسك باطلاق القاعدة.

ويرد عليه ان الاطلاق منصرف لخصوص الامر الوصفي دون الامر الفعلي فيكون الاطلاق معنياً لخصوص الوصف فلا اجمال حتى يرفع اليد عنه هذا كله بحسب الأدلة الفقاهتية.

وأما الأدلة الاجتهادية التي يمكن الاستدلال بها من خلال اطلاق روايات التغير وان النجاسة ثابتة ولو كان ذلك بعد زوال التغير الا ان ذلك مبني على قاعدتين:

١ ـ أخذ التغير قيداً في الموضوع كما يقال الماء المتغير نجس وهذا يوجب عدم الاطلاق لما بعد الزوال.

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ٣١٣.

.....

٢ ـ أخذ التغير شرطاً في الحكم دون الموضوع كما يقال اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تشرب فمتى ما وجد الشرط تحقق الجزاء.

الا ان الكلام في أخذ الشرط قيداً هل هو بمجرد الحدوث أو انه لابد من استمرار البقاء فبناءاً على المختار من ان العلة المحدثة كافية في البقاء فلا حاجة الى البقاء لأن العلة المحدثة مبقية وأما على مسلك اشراط البقاء فلابد من استمرارية أخذ التغير في الموضوع الا ان نقول ان مناسبة الحكم للموضوع بحسب الارتكاز العرفي يستدعي ان يكون القيد وهو التغير مأخوذاً على نحو الحدوث والبقاء قيداً للحكم.

وإن كان ذلك محل نظر لأن ذلك يختلف باختلاف الموارد فإن مثل أخذ التغير قيداً في الموضوع ربما قصد به القضية الحقيقية فيكون بمجرد الاحداث كاف في البقاء كما ان أخذ التغير شرطاً في الحكم ربما يراد به القضية شخصية كما مثل له بانه اذا اصبح زيد عالماً فاكرمه أما إذا قصد به القضية الحقيقية فبمجرد الاحداث كافٍ في البقاء كما انه لا مجال لانعقاد الاستظهار بما سار عليه السيد الصدر[1] وذلك مما يبدو من السيد الصدر ايضاً جعل ثمرة اخذ القيد في الموضوع وأخذ القيد شرطاً في الحكم واحدة بينما رجوع القيد القائم على الموضوع يختلف مع رجوع القيد القائم على الحكم وأما ما مثل به من قوله اذا اصبح شخص عالماً فاكرمه هو قولنا اكرم العالم الا ان الثاني مأخوذاً قيداً للموضوع والأول أخذ القيد شرطاً لثبوت الحكم ومجرد ادعاء تناسب الحكم للموضوع عرفاً لا يستدعي ان نجعلهما شيئاً للاختلاف الواقعي بين قيد الحكم وقيد الموضوع اذ سنخية احدهما غير الآخر فاذا ورد في لسان الدليل ان

(١) نفس المصدر ج١ ص ٣١٤.

.....

القيد اخذ موضوعاً للحكم فلا مجال لانعكاس الامر بلحاظ تناسب الحكم للموضوع اخذ القيد بمجرد الحديث مورد لمناط الحكم لأن الاختلاف كما أسلفناه بحسب الوجود الواقعي دون الوجود الاعتباري فعلى هذا لا يكون ظهور في اثبات الحكم واستمراره عند ارتفاع القيد بالنظر العرفي ملاكاً وإنما نقول باكتفاء العلة المحدثة بلحاظ وجودها الواقعي لا بلحاظ وجودها الاعتباري الاستظهاري الذي يكون في حاجة الى تعيين الاستمرارية وعدمها من القرائن المتصلة.

ثم أن التغير المنسوب الى الوجود الذاتي يختلف مع المنسوب العرضي ويبدو من السيد الصدر جعلهما من فصيلة واحدة لمجرد تناسب الحكم مع الموضوع فان هذا لا يستدعي ان يكون بنحو الضابطة الكلية كما مثل له في (المائع اذا كان بولاً فهو نجس) فقال ان مناسبات الحكم للموضوع لا تسمح بالتمسك باطلاق الحكم في طرف الجزاء لما إذا خرج المائع عن كونه بولاً لأن البولية بحسب ماهو المركوز من تلك المناسبات تناسب ان تكون مناطاً للنجاسة الذاتية حدوثاً وبقاءاً وحين يقال ملاقي البول نجس لا تسمح مناسبات الحكم والموضوع بدعوى عدم وجود اطلاق في هذا الخطاب لاثبات النجاسة بعد ارتفاع الملاقاة بل ان ارتكازية كون الملاقاة حيثية تعليلية لا تقييدية حدوثاً وبقاءاً تكون بنفسها قرينة على انعقاد ظهور قولنا ملاقي البول نجس في نفس ما يكون مستفاداً من قولنا اذا لاقى الشيء فهو نجس[1].

ولكن بما قربناه عدم استقامة دليله لأنه اولاً: مناسبة الحكم للموضوع تارة ينظر إليها بما أنها بحسب الاستظهار البدوي الأولي وأخرى بحسب الاستظهار

(١) نفس المصدر ص ٣١٦.

.....

التأملي الثانوي ويختلف ذلك بحسب الموارد والقرائن وثانياً: ان التغير المنسوب الى الذات وان صدق عليه التغير الا ان الذاتية لم تخرج عن ذاتيتها لأن ذلك يستدعي سلب الشيء عن نفسه فالبولية وان حدث في ذاتها التغير الا انها لم تخرج عن الحقيقة البولية وإن حدث التغير فيكفي الحدوث من غير شرطية البقاء للخصوصية الذاتية.

وأما التغير المنسوب إلى الوجود العرضي كتغير الماء المتنجس فانه يكفي مجرد الحدوث وان الحدوث بلحاظ الوجود الواقعي لا الوجود الاستظهاري الناشيء بواسطة تناسب الحكم لموضوعه عرفاً وقد بينا ان مجرد الحدوث كاف في البقاء الا ان ذلك تابع للملاك الواقعي لا للوجود الاستظهاري والامر الاعتباري الناشيء بحسب الارتكاز العرفي فان ذلك محتاج الى قرائن متعاقبة في ضمن الكلام كالقرائن المتصلة مثلاً.

ومما استدل على إناطة النجاسة بالتغيير وجوداً وعدماً ما ورد أيضاً في الخبر اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثاً[1].

الا ان هذا الخبر من حيث سنده ضعيف وقد تركه الاصحاب اما من حيث دلالته فعند وصول الماء حد الكرية لم يحمل خبثاً من حيث الدافعية والرافعية فعدم حمله للخبث على نحو الدفع كذلك له القدرة على نحو الرافعية اذا عرض عليه الخبث يكون موجباً لازالة الخبث عند وقوعه.

أما في صورة التغير فللادلة الخاصة الحكم بالنجاسة وتكون مخصصة للعموم وعند زوال التغير من قبل نفسه لا محال للتمسك بالاستصحاب لحكومة الادلة المخصصة على الاستصحاب.

---

(١) السرائر ص ٨.

.....

وأجاب السيد الاستاذ بوجهين: فتارة بضعف سند الرواية واخرى بضعف دلالتها لأن ظاهر قوله (ع) لم يحمل انه يدفع الخبث ولا يتحمله اذا القي عليه لا انه يرفعه بعد تحمل الخبث عليه بوجه ثم لو تنزلنا فلا أقل من اجمال الرواية لتساوي احتمال شمولها للدفع وعدمه كذا قيل ولكنه قابل للمناقشة لأن (لم يحمل) بمعنى لا يتصف وهو أعم من الرفع والدفع كما سيظهر وجهه عند التعرض لحكم الماء القليل المتنجس كراً ان شاء الله[1].

ويمكن القول بان لم يحمل خبثاً ليس النظر اليه من حيث التردد المصداقي بين الدفع والرفع وإنما الشمولية لهما لطبيعي الامتناع والاختلاف من حيث الحيثية بمعنى انه غير حامل للخبث الشامل للدفع والرفع في مقام الحمل فلا مقتضى للاجمال.

ومما يمكن دعوى الاستدلال بان الحكم بالنجاسة انما مرتبط بعنوان المتغير شرعاً بحسب الحدوث والبقاء كما في غيرها من الاحكام وموضوعاتها مثلاً حرمة شرب الخمر انيطت على عنوان الخمر حدوثاً وبقاءاً فكما ان الحرمة تدور مدار وجود موضوعها وترتفع بارتفاعه فلتكن النجاسة أيضاً مرتفعة عند ارتفاع موضوعها وهو التغير[2].

وأجاب السيد الأستاذ وهذا الاستدلال مجرد دعوى لا برهان لها لأن الدليل انما دل على ان الماء اذا تغير يحكم عليه بالنجاسة وأما أن التغير اذا ارتفع ترتفع نجاسته فهو مما لم يقم عليه دليل ولا يستفاد من شيء من الاخبار فهي ساكتة عن حكم صورة ارتفاع التغير عن الماء بل يمكن ان يقال ان مقتضى اطلاقاتها نجاسة الماء المتغير مطلقاً زال عنه تغيره ام لم يزل.

---

(١) التنقيح ج١ ص ١٠٩.

(٢) نفس المصدر ٣ ص ١٠٩ ، ١١٠.

.....

أما الدعوى فهي غير مستقيمة للخلط بين مقام الوجود الذاتي والوجود العرضي فان الخمر لما كان في ذاته حرمة الشرب حدوثاً وبقاءاً فلا يمكن الحكم بنفس ذلك الاتجاه في الجانب العرضي وهو عروض التغير على الماء حيث يمكن القول انه بمجرد الحدوث لا البقاء عند زوال التغير بنفسه هل يمكن استصحاب موضوع النجس وهذا ايضاً مبني على ما سبق من الحيثية التعليلية والحيثية التقييدية.

وأما بالنظر الى جواب السيد الأستاذ ان الحكم بالنجاسة عند زوال التغير بنفسه للاطلاق واستدل ايضاً بالحكم بالنجاسة ما ورد في صحيحة ابن بزيع لقوله (ع) حتى يذهب الريح ويطيب طعمه[١].

ووجه الاستدلال بها مبني على جعل (حتى) تعليلية ورجوع التعليل الى الامر العرفي كما ورده الشيخ البهائي في حبل المتين وذكر الحكيم في مستمسكه وأما صحيح ابن بزيع فكون حتى فيه تعليلية غير ظاهر وإنما تتعين (حتى) لذلك اذا لم يكن استمرار ما قبلها بدون ما بعدها مثل اسلم حتى تسلم أما إذا أمكن استمراره كذلك فهي فيه للغاية. نعم ربما يكون مدخولها علة غائية وربما لا يكون والحمل على واحد منهما بعينه يحتاج الى قرينة وهي مفقودة في المقام[٢].

ووجه رجوع حتى تعليلية ان مؤدى قوله (ع) ينزح ماء البئر ويطهر لأجل زوال ريح البئر وطعمه او ان حتى يراد بها الغائية ومؤداها ان يتعدى من موردها ماء البئر الى كافة المياه الأخرى.

---

(١) الوسائل باب ٣ ح ١٣ الماء الطلق.

(٢) المستمسك ج١ ص ١٣٠.

.....

واعترض السيد الأستاذ على التعليلية بقوله وأما الأمر الأول فلأن المنع فيه ظاهر لأن ظاهر حتى في الرواية انه غاية حتى للنزح بمعنى انه ينزح الى مقدار تذهب به رائحته ويطيب طعمه كما هو ظاهر غيرها من الاخبار.

وأما الأمر الثاني: فلانا لو سلمنا ان كلمة حتى تعليلية فلا يمكننا التعدي عما له مادة وهو البئر الى غيره مما لا مادة له فان التعليل ربما يكون بأمر عام كما ورد في صحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي قال ان الله عزوجل لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها وفي رواية أخرى حرمها لفعلها وفسادها[1].

وإنما الحرمة لخاصيته التي هي الاسكار وفي مثله لا مانع من التعدي الى كل مورد وجد فيه ذلك الأمر لأن العلة للحكم فيدور مداره لا محالة[2].

ويكون محصل حتى التعليلية وليست الغائية ان ينظر اليها على نحو الاستقلالية كما انه اذا نظر الى قوله لانه له مادة علة أخرى فأما أن نجعلهما علتين مستقلتين كما هي احدى النظريات وأما أن تكون العلل مأخوذة على نحو المراتب الطولية وترتب العلة الأولى وعلى الثانية وهنا يستدعي عدم حصول الطهارة بمجرد زوال التغير لاستناد الطهارة على العلة الثانية وهي ما له مادة.

وقد انكرنا ذلك كله وقلنا ان هذه العلل أخذت على نحو الكاشفية للعلة الأخيرة وليست على نحو العلة المشتركة هذا مع ان الحمل على التعليلية لا يساعد عليه الظهور ولم يكن هناك قرينة دالة على ذلك وبهذا يثبت ان تكون الصحيحة ان مجرد زوال التغيير غير كاف في الحكم بالطهارة ما لم يكن هناك استناد الى المادة.

---

(١) الوسائل باب ١٩ الأشربة المحرمة.

(٢) التنقيح ج١ ص.

# الماء الجاري

**فصل الماء الجاري وهو النابع السائل على وجه الأرض فوقها أو تحتها كالقنوات لا ينجس بملاقاة النجس ما لم يتغير سواء كان كراً أو أقل وسواء كان بالفوران أو بنحو الرشح ومثله كل نابع وان كان واقفاً[1].**

(١) ورد تعريف الجاري عن لسان الفقهاء بعدة معان:

١ ـ ففي البيان: الجاري عن كل مادة كالنبع وفي الدروس لا يشترط فيه الكرية على الأصح نعم يشترط فيه دوام النبع.

٢ ـ وفي المسالك الجاري النابع غير البئر سواء جرى أم لا وإطلاق الجريان مطلقاً عليه تغليب أو حقيقة عرفية.

٣ ـ وفي مفتاح الكرامة قال في المجمع نقلاً عن كتب اللغة الماء الجاري المتدافع بانحدار واستواء والظاهر من القاموس وغيره ان اطلاق الجاري موقوف على السيلان دون النبع وهو متجه في مثل المياه الكثيرة الجارية عن ذوبان الثلج ونحوه.

٤ ـ قال صاحب الجواهر في نجاة العباد والمراد بالراكد غير النابع جارياً كان النابع أو غير جاري كالبئر على الأصح وان استحب لها القدر بل والخارج رشحاً كالنز والثمد ما لم يكن لا يدخل اسم النابع الذي له مادة.

٥ ـ وفي الرياض وهو النابع عن عين بقوة أو مطلقاً.

٦ ـ وفي مناهج المتقين للمامقاني الأول الجاري وهو اصطلاحاً عبارة عن الماء السائل بالنبع عن مادة ويعتبر اتصاله بالمادة.

والمختار لدينا في التعريف السائل هو النابع عن مادة أعم من الطبيعية وغيرها وسوف يأتي توضيح ذلك وهذه التعاريف لا تخلو من مناقشة من حيث الطرد والعكس ولابد أولاً من الاستعراض لعناوين البحث وذلك يستدعي رسم أمور :

.....

الأول: الاستعداد والاقتضاء والشأنية ومرحلة الجريان في المجال الاشتقاقي.

الثاني: الفعلية.

الثالث: التداخل في أقسام الماء من حيث ادخال الحمّام بالجاري أو ادخال الحمّام في الراكد ونحوهما.

الرابع: العاصمية من حيث الانفعال وعدمه بحسب موارد الذات والقلة والكثرة بلحاظ موضوع الحكم.

الخامس: شرط الكرية وعدمها.

السادس: مصادر الدليل.

أما بيان الرسم الأول: وقد تعرض الفلاسفة الى حقيقة الاستعداد والاقتضاء والشأنية فالاستعداد يراد به احتواءه على خصوصية توجب الانتقال من مراحل القوة الى مراحل الفعلية فالمني القائم على الحيوان المنوي المتفاعل مع الحيامن يوجب أن يكونا عند التلاقح مبدأ نشوء انسانٍ وصيرورته كائناً حياً يختلف مساره عن وجود الشجر والحجر وما شاكلهما من سائر الموجودات الأخرى وهذا ما يعبر عنه بالامكان الاستعدادي بحسب المصطلح الفلسفي فيقال الانسان يمكن أن يوجد في النطفة فالحيوان المنوي حامل لخصوصية خاصة تأبى أن تحمل على خصوصية أخرى مختلفة معها تمام الاختلاف والحقيقة وهكذا في مثل شجرة النخل عندما تحمل خصوصية أثمار التمر فانها تعكس عن وجود شيئية خاصة تأبى أن تكون ثمرة التفاح أو العنب فمثل هذه ونحوها إمكانات استعدادية.

وأما المراد من اللااقتضاء عبارة عن التساوي بين الوجود والعدم كما انه في طرف الاقتضاء لحاظ تناسب المقتضي مع مقتضاه.

.....

أما معنى الشأنية فهي صلاحية المقتضي: في التأثير نحو مقتضاه وحصول الاستجابة من المقتضي الى مقتضاه كجريان الماء من الانهار أو البحار وما شاكلها فانها تعطي طبيعة الماء السيلان والدفع المتواصل بخلاف الثلج فانه لا يصدق في حقه السيلان والاندفاع لعدم ذلك الا ان فيه الشأنية عند الذوبان يصلح ان يكون متدافعاً ومتواصلاً وأما بيان الجريان في المحال الاشتقاقي وهذا يستدعي ان نأخذ مثالاً اصولياً على نحو المبدأ الاشتقاقي كصدق الجاري على خصوص المتلبس بالمبدأ في مثل قولك الماء جار والميزاب جار وبمناسبة المقام لابأس ان نتناول البحث من زاوية الكبرى الأصولية في مسألة المشتق.

فقد تعرض الشيخ الأنصاري في رسالة المشتق هو عنوان من عناوين الذات يتحد معه في الوجود الخارجي وليس الذات مأخوذاً فيه بحسب الوضع ولما كان بحسب الوجود الخارجي غير منفك عن الذات اذ كلما يتحقق فهو يتحقق مع ذات ومحمولاً عليه ومتحداً معه في الوجود[١].

واختار صاحب الفصول اختصاص المشتق اسم الفاعل وما بمعناه من الصفات المشبهة وما يلحق بها[٢] ويقول في موطن آخر لابد من تحرير محل النزاع وذلك برسم أمور الأول لاخفاء في ان المشتق المبحوث عنه هنا لا يعم الافعال والمصادر المزيد فان عدم مساعدة النزاع المحرر على ذلك واضح جلي وحينئذ فهل المراد به ما يعمم بقية المشتقات من اسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وما بمعناه وأسماء الزمان والمكان والآله وصيغ المبالغة[٣] ثم يقول اذا عرفت هذا

(١) مجموعة رسائل فقهية ص ٩٩.
(٢) الفصول ص ٥٩.
(٣) نفس المصدر ص ٦٠.

.....

فالحق ان المشتق ان كان مأخوذاً من المبادي المتقدمة الى الغير كان حقيقة في الحال فقط لنا على ذلك الاستقراء[١] .

وذهب صاحب الكفاية الى ان المراد بالمشتق ها هنا ليس مطلق المشتقات بل خصوص ما يجري منها على الذات مما يكون مفهومه منتزعاً من الذات بملاحظة اتصافها بالمبدأ واتحادها معه بنحو من الاتحاد كان بنحو الحلول او الانتزاع أو الصدور والايجاد كاسماء الفاعلين والصفات المشبهة بل وصيغ المبالغة وأسماء الأزمنة والأمكنة والآلات كما هو ظاهر العنوانات وصريح بعض المحققين[٢] .

والذي يقع في خلدنا من مجموع هذه الآراء القديمة والحديثة أن محل النزاع في مفهوم المشتق ما كان جارياً على الامور المقولية العرضية وعلى الأمور الاعتبارية وان النسبة بين المشتق الاصولي والنحوي العموم والخصوص من وجه وان جريان المشتق في خصوص المتلبس بالمبدأ دون المنقضي عنه المبدأ وان مفهوم المشتق ليس أمراً مركباً من الذات والمبدأ والنسبة كما انه ليس مركباً من المبدأ والنسبة مع خروج الذات عن المدلول وإنما يراد به الذات على وجه كون المبدأ طريقاً ومندكاً في الذات كما عليه سماحة الوالد رضوان الله عليه وان العنوان الذي أخذ فيه المشتق على نحو العله حدوثاً وبقاءاً كالسارق والسارقة والزاني والزانية أحكام على نحو القضايا الحقيقية.

أما ما يخص موضوع بحثنا فان كان من نوع الاسناد في الكلمة تكون نسبة المحمول للموضوع ليست على وجه الحقيقة فان مثل الميزاب جار النسبة لم

(١) نفس المصدر ص ٦١.

(٢) المحاكمات بين الكفاية والاعلام الثلاثة ج٣ ص ١٩٥.

.....

تكن ثابتة لذات الميزاب وإنما حقيقة هو الماء الذي يصدق في حقه الجريان لا الميزاب الا ان صدق الجريان على الماء أُخذ على نحو الاشتقاق ويكون مورد البحث بانه هل يراد به خصوص ما كان جارياً بالفعل أو اعم من المتلبس والمنقضي فعلى المختار صدق الماء الجاري حين التلبس بالمبدأ وليس هو الاعم من المنقضي والمتلبس وإنما حقيقته فعلية الجريان دون مجرد الاستعداد فان كان متصفاً بالجريان فعلاً يكون حقيقة وأما صدق الجريان بعد التلبس يكون مجازاً كالضارب لمن انقضى عنه الضرب والمصلي لمن انقضى عنه الصلاة.

## حقيقة الجاري:

يتكون الماء الجاري من المادة والسيلان واعتبر المشهور فيه امران النبع والسيلان على وجه الأرض والذي نلاحظه ان بين النبع والسيلان نسبة العموم من وجه لأنه ينفرد السيلان عن النبع كما في جريان الماء بعد انقطاع المطر وانفراد النبع عن السيلان كما في العيون ويجتمعان معا كما في الأنهر المستمدة من منابعها الكبيرة كما ان الجاري لابد ان يرتكز على المادة فتكون عناصره النبع والسيلان والمادة حيث يصدق السيلان على المادة في الثلج وان لم يكن نابعاً.

فاذا جئنا الى الجانب الدقي في اثبات الماء الجاري يكون قوامه ثلاث وان جئنا الى الجانب العرفي يكفي فيه النبع المنضم اليه السيلان وان كان الذي يظهر من السيد الاصفهاني الاكتفاء بمطلق المادة لظهور الجريان من غير اعتبار النبع لأن الجاري ليس في مدلوله ما يوجب اعتباره لا من حيث المادة ولا من حيث الصورة[1]. كما ان ابن عقيل التزم بالسيلان وان لم يكن عن نبع ومادة فلو صدق الجريان من الابريق والكوز كان كافياً في صدق الجريان وهو خلاف العرف.

(١) مصباح الهدى ص ٤٨ ج١ الآملي.

.....

كما انه يرد عليه السيد الاصفهاني ان المستفاد من الأدلة ان الجاري ما كان ناشئاً عن مادة منضمة الى النبع والسيلان وليس اعتبار الجريان في خصوص المادة والا لتداخلت المفاهيم الأخرى المشتركة في صدق المادة عليها ايضاً كالحمّام والعيون والآبار ونحوها. وعلى ذلك يتم ما ذكرناه في المبنى الأصولي ان الجريان يراد به فعلية الجريان والتلبس. أما بحسب ذاته التكوينية فلا نمنع الاستعداد الذاتي فيه وقابليته للجريان ولكن ما ينطبق عليه التلبس وما يترتب عليه الأثر العملي هو فعلية الجريان شدة أو فتوراً فان ذلك لا يضر بفعلية الجريان وان اختلفت من حيث الشدة والضعف أما عند انتهاء الجريان فالمبدأ انقضى عنه التلبس فيصبح مجازاً وليس بحقيقة كما اسلفناه.

وبالجملة ان الجريان تارة يراد به فعلية التلبس وأخرى يراد به مجرد الاستعداد والاقتضاء من غير فعلية التلبس والجريان وثالثة يراد به الفعلية على نحو البطء ورابعة يراد بالفعلية على نحو الشدة والدافعية دون البطء والتدرج.

وبعبارة أخرى أن فعلية الجريان أما ان يؤخذ على نحو الوجود النسبي والأمور الاضافية أو يراد به الوجود المشكك أو يؤخذ الجريان على نحو الفعلية بما يناسب المقتضي لمقتضاه من غير لحاظ الاضافة والانتساب كما ان الاستعداد الذاتي للجريان أخذ في موضوعه طبيعة الجريان بخلاف الماء المنجمد فانه لا يصدق عليه ماءاً جارياً وانما له استعداد تهيئوي وذاك له استعداد فعلي وفرق واضح بين الاستعدادين.

وعلى هذا لابد ان نلتمس مدلول الجريان أما من المعنى الظاهر في العبارة من لفظ الجريان وأما ان نلتمس من خلال الدليل.

**لا ينجس بملاقاة النجس الخ[١].**

---

**(١) حكم الماء الجاري**

يقع البحث حول حكم الماء الجاري كما في ظاهر موثقة سماعة قال سألته عن الماء الجاري يبال فيه قال لابأس به[١] ووجه الدلالة ان السؤال في معرض معرفة حكم الماء الجاري وان كان هناك احتمال السؤال عن حكم البول في الماء الجاري كما عليه الطرح التقليدي من القدماء عندما يذكرون الصحيحة يجعلونها في ضمن الحكم عن البول الذي يقع في الماء الجاري الا ان سماحة الوالد قدس سره في أنواره يرى ظاهر الصحيحة السؤال عن حكم الماء الذي يبال فيه وليس عن حكم البول في الماء الجاري[٢].

وان كان المستفاد من الموثقة تعطي كلا العنوانين فتارة تكون ناظرة الى حكم الماء الجاري بغض النظر عن البول الواقع في الماء الجاري وأخرى ينظر الى حكم البول في الماء الجاري الذي فيه الدلالة على كراهة البول في الماء الجاري حيث ان بعض الاحكام تكون ذو شعبتين يكون احدهما في مقام المدلول المطابقي والثاني في مقام المدلول الالتزامي وهذا نظير رواية مسعدة بن صدقة متعرضة للملكية والاستيلاء من طرف ومتعرضة لحلية المشتبه من طرف آخر أو العكس فان مدلولها المطابقي متعرض لحكم المشتبه وسياقها يعطي الظهور الثانوي.

وهكذا في احتجاج الامام علي (ع) على أبي بكر الأول من حيث اثبات البينة على المدعي والثاني من حيث قاعدة اليد المثبتة للملكية وهكذا في صحيحة العيص الى غير ذلك من الموارد التي يمكن ان تكون الرواية متعرضة الى شعبتين

---

(١) الوسائل باب ٥ انماء المطلق.

(٢) الوسائل باب ٥ الماء المطلق.

.....

أو أكثر والمورد في صحيح سماعة من هذا القبيل ان كان السؤال عن حكم البول الواقع في الماء الجاري فهو لبيان معرفة الحكم التكليفي وان كان السؤال عن معرفة عاصمية الماء من خلال الاستفسار عن حكم الماء الجاري الواقع فيه البول على ان يكون البول مانعاً عن الانفعال كما ان مورد السؤال عن الحكم التكليفي بان الجريان يكون مانعاً عن الحزازة النفسية الذي يحمله قذارة البول ويبدو من السيد الاستاذ الاستفادة من صحيحة الفضيل عن أبي عبد الله (ع) قال لابأس بان يبول الرجل في الماء الجاري[1] وفي رواية ابن مصعب قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لابأس به اذا كان الماء جارياً فانهما ناظران الى بيان حكم البول في الماء الجاري من حيث الحرمة والكراهة ولا نظر فيهما إلى طهارة الماء ونجاسته بالبول ولكن المستفاد كما أوضحناه إمكان كلا الأمرين أحدهما على نحو المدلول المطابقي والآخر على نحو المدلول الالتزامي وربما يكون المستفاد من الروايتين طهارة الماء الجاري وحكم البول على النحو المدلول الالتزامي على عكس ما ذهب اليه السيد الاستاذ .

كما ان الذي يظهر من السيد الصدر في بحوثه جعل الموازنة بين مانعية البول للانفعال ومانعية الجريان عن الحزازة فقال (وكون مانعية الجريان عن هذه الحزازة على حد مانعيته عن الانفعال)[2].

ولكن التأمل في المقام اختلاف المانعيتين فان البول المانع للانفعال أخذ على نحو التزاحم بين الوجودين بحسب المصطلح الفلسفي على نحو تقابل المتضادين والمانع بحسب المصطلح الاصولي على نحو تقابل السلب والايجاب وأما

(١) أنوار الوسائل ج١ ص٤٤.
(٢) بحوث في شرح العروة ج١ ص ٣٢٥.

.....

الجريان المانع عن الحزازة فليس مانعاً فلسفياً ولا مانعاً أصولياً لأنه ان كان من نوع العلة التكوينية فلابد من وجود السنخية وتمامية شروط العلة بما يوافق طبيعة المقتضي مع المقتضى حيث لا صلة بين الجريان والحزازة النفسية فان الجريان والانفعال مقولتان مختلفتان لأن الجريان من مقولة الفعل والحزازة من مقولة الكيف النفساني فأي صلة وعلاقة بين هاتين المقولتين حتى يمكن فرض المانعية بينهما على وزان واحد.

وبالجملة أن المانعية بين البول والانفعال ثابتة بكلا الاصطلاحين بينما لا مانعية بين الجريان والحزازة لا بحسب المصطلح الفلسفي ولا بحسب المصطلح الاصولي فكيف تجعل المانعية بوزان واحد كما ان مورد صحيح سماعة الشمولية للماء القليل والكثير.

ويمكن ان يدعى ان الماء القليل في تمام الندرة والحكم بالأمر النادر لا يتناسب مع الحكم الشرعي.

ويرد عليه أن طبيعة الحكم الشرعي وان كان في مجال الامر الغالبي الا ان الماء وان أخذ في موضوعه الجريان على نحو القيد الغالبي الا ان نسبة الجريان للماء بلحاظ ترتب الحكم عليه من حيث خصوصية الجريان لا بما انه دخيل في الماء فلابد ان ينظر اليه بما هو خارج عن ذلك المفهوم الذي يخرجه عن تلك الموضوعية المحددة الى الموضوعية الأخرى بقيد الخصوصية وهي في نظر العرف ما كانت شاملة للكثرة والقلة معاً بشرط الاتصال بالمادة والسيلان.

ومما استدل على عاصمية الجاري صحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة[1].

(١) الوسائل باب ٣ النجاسات.

.....

ووجه الاستدلال بها ان يكون النظر الى ورود المتنجس على الماء الجاري بقرينة قوله غسلته في ماء جار فمرة واحدة مع ضم دليل ورود الماء غير المعتصم على المتنجس وهذا يستدعي الكشف عن عاصمية الماء الجاري الصالح لتقييد عمومات الانفعال.

وقال السيد الصدر والصحيح ان المقام من موارد دوران الامر بين المعارضة والتخصص لأنه لو سلم وجود دليل على اعتبار ورود الماء على المتنجس في غير المعتصم من قبيل الروايات الآمرة بصب الماء مثلاً فامر هذه الروايات مع صحيح محمد بن مسلم دائر بين التخصيص والمعارضة اذ لو كان الماء الجاري معتصماً فهو خارج تخصصاً عن موضوع تلك الروايات لأن المفروض أن موضوعها غير المعتصم وإذا لم نقل باعتصام الماء الجاري بعنوانه تقع المعارضة بالعموم من وجه[1].

وان كان المختار لدينا ان المورد من نوع المعارضة لأن موضوع الجاري لم يؤخذ في ذاته العاصمية هذا مع القول بالفرق بين الوارد والمورود وأما اذا الغينا الفرق بينهما فلا مجال للقول بالمعارضة بناء على جعل غير المعتصم من مصاديق الوارد والمورود.

ومما صيغ في تقرير احد الوجوه في الصحيحة ان الرواية سكتت عن بيان انفعال الماء الجاري بملاقاة النجس ومقتضى الاطلاق السكوتي والمقامي عدم الانفعال والا لكان على الامام البيان.

وأورد عليه السيد الصدر أن كون الامام عليه بيان الانفعال لو كان الماء الجاري ينفعل ان كان بوصفه اماماً مسؤولاً عن تبليغ الاحكام فهذا صحيح الا ان

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ٣٣٠.

.....

سكوته الكاشف عن عدم الانفعال حينئذ هو سكوته بما هو امام اي سكوته المطلق لا سكوته في شخص ذلك الخطاب المنقول في صحيح ابن مسلم وهذا السكوت المطلق غير ثابت لوجود عمومات الانفعال. وان كان ذلك بلحاظ ان الامام في تلك الرواية في مقام البيان من سائر الجهات فسكوته في شخص تلك الرواية كاف لنفي الانفعال.

ففيه ان الامام في تلك الروايه حاله حال اي متكلم بكون الاصل العقلائي فيه في مقام البيان من ناحية مدلول كلامه لا من ناحية شيء آخر ومدلول كلامه في شخص تلك الرواية هو مطهرية الجاري[١] .

ولكن الملاحظ لدينا أن الامام كشف عن عدم انفعال الماء الجاري ولم يكن هناك سكوت من قبله كما ورد في صحيحة الفضيل السابقة قال لابأس ان يبول الرجل في الماء الجاري وهو يعطي بحسب مدلوله أن البول له الوجود الانفعالي امام الوجود الفاعلي من قبل الجاري وورد في الجعفريات عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي قال الماء الجاري لا ينجسه شيء[٢] وكذا ورد في الفقه الرضوي اعلموا ان كل ماء جار لا ينجسه شيء[٣] بالاضافة الى امكان دعوى ان المستفاد من الادلة كون الاصل في المياه مطلقاً عدم الانفعال بملاقاة النجاسة الا ما يثبت انفعاله بها بدليل مخصوص كما هو المنسوب عن الشهيد الثاني[٤] .

---

(١) نفس المصدر ج١ ص ٣٣١ ٣٣٢.

(٢) المستدرك.

(٣) المستدرك.

(٤) مهذب الأحكام ج١ ص ١٦٧.

.....

ومع اغماض النظر عن عدم الانفعال وان الامام سكت عن بيان انفعال الماء الجاري اما لأجل عدم أثر الانفعال للكشف عن عدم الاندكاك بنحو السراية الحقيقية أو للكشف لمجرد الانتشار وعدم التأثير.

وأما اذا كان بوصفه أماماً مسؤولاً في بيان الاحكام وان الانفعال له الاثر في ناحية الحكم فعليه البيان والا لاستلزم الاخلال في الحكم اذا اريد به السكوت المطلق لا السكوت في خصوص الرواية.

ومن جملة الوجوه في الرواية ان الأمر بغسل الثوب في الماء الجاري مرة واحدة ان الغسالة التي تتعقبها طهارة المحل كما جرى على هذه القاعدة السيد الاستاذ[1] واستند اليها فيما اذا غسل الثوب في الماء الجاري فعند صبّ الماء عليه لا يكون الماء نجساً وان كان موجباً لملاقاة النجس لأنه لا معنى للحكم بالنجاسة بعد انفصال الماء عنه كما انه لا معنى للقول بانه ينجس بالملاقاة الا ان المحل محكوم بالطهارة.

ولكن هذه القاعدة قابلة للمناقشة سوف نتعرض اليها في مظانها ان شاء الله وايضاً من الوجوه في الرواية ان الحكم بالمرة في الجاري والتعدد في المركن على أساس جعل المركن من أفراد الراكد فغسل الثوب المتنجس بالماء الراكد الكر يعتبر فيه التعدد كالراكد القليل وهذا لايخلو اما ان يتصور في المركن الوجود الكمي البالغ حد الكر أو الوجود الكمي البالغ الى مرتبة القلة أو يراد بالمركن أعم من الكبير أو الصغير وهو المتضمن في جانبه التعدد وفي الجاري عدم التعدد.

---

(١) التنقيح ج١.

.....

ومما استدل به على عاصمية الماء الجاري صحيحة ابن بزيع في قوله (ع) ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لأن له مادة[١] .

والكلام يقع أولاً: في بيان الفرق بين العلة المنصوصة وغيرها كما أشار اليه سماحة الوالد قدس سره حيث يرى ان العلة المنصوصة تشكل كبرى كلية يصح انطباقها على أمور جزئية مثل لا تأكل الرمان لأنه حامض يكون النهي شاملاً لكل ما كان حامضاً بالغاء خصوصية كل متعلق وان العلة اخذت على نحو الحيثية التقييدية دون الحيثية التعليلية.

أما العلة المستنبطة فهي الممنوعة شرعاً وهي (حمل فرع على أصل في حكم جامع بينهما)[٢] كما عن الحنابلة وعند الشافعية كما عن ابن السبكي (حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل)[٣] .

وذكر الرازي في تعريف القياس هو اثبات مثل (حكم معلوم في معلوم آخر لاشتباههما في علة الحكم عند المثبت)[٤] وهذا التعريف منسوب الى أبي الحسن البصري في المعتمد وذكر العلامة الحلي في النهاية (هو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة فيهما)[٥].

(١) الوسائل باب ٣ ج ١٣ الماء المطلق.
(٢) روضة الناظر ص ١٤٥ لابن قدامة.
(٣) جمع الجوامع بحاشيته العطاج ص ٢٤٠.
(٤) النصاري في شرح السنوي ج٣ ص ٢٠٨.
(٥) رسالة الوصول الورقة ٢٤٤.

.....

وكل هذه التعاريف لا تخلو من مناقشة من حيث الطرد والعكس ومن حيث رجوعها الى التعاريف الناقصة وارتباطها بالرسوم دون الحدود وقد أوضحناه ذلك في كتابنا عناصر العلوم.

وتتجلى لديك أن العناصر الأساسية القائمة عليها حقيقة العلة المستنبطة على أربع ١- الفرع ٢- الأصل ٣- الحكم ٤- العلة المشتركة فالموضوع مثلاً هو النبيذ ويعبر عنه بالفرع والمنصوص عليه هو الخمر ويعبر عنه بالاصل والحكم هو الحرمة والعلة المشتركة هو الاسكار لدى الاحناف القياس هو ركن واحد وهو العلة خاصة كما يحدثنا بذلك فخر الدين البزدوي قال ركن القياس ما جعل تحكماً على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظير آلة في حكمه موجود فيه[1].

أما الكلام حول طبيعي العلة فالعلة كما وردت عن أبي الحسن البصري هي ما أثرت حكماً شرعياً وإنما يكون الحكم شرعياً اذا كان مستفاداً من الشرع[2].

ويبدو منه ان العلة أصبحت سبباً موجباً للحكم الشرعي لأن السبب أعم مطلقاً من الموجب فيقال كل سبب موجب ولا عكس كمن أحدث قبل الفريضة فالشارع اعتبر حدثه سبباً موجباً الا انه أوجب عليه التطهير كما يصدق عليه ايضاً بالناقض ولو كان المكلف خارج الوقت وأحدث فانه سبب ولم يكن موجباً حيث لم يكن عليه فريضة كما انه لا يصدق عليه ناقضاً لأنه لم ينقض حدثه طهارة فيما أحدث بعد حدثه الأول لأنه قبل ذلك كان محدثاً.

---

(١) كشف البزداوي ومتن ج٣ ص ٣٤٤.

(٢) المعنى الشرعيات ص ٢٩٠ ٢٩١ ج١٧.

.....

وقال الأسنوي بعد ذكر جملة مسبقة ان العلة هي المعرف لحكم الفرع وعليه بعض الشافعية من الاشاعرة والامام الرازي في المحصول بان العلة هي معرفة وذكر ايضاً بانها علامة على وجود الشيء كما هو الوارد ايضاً عن بعض الشافعية والحنابلة كما ان الاحناف ذهبوا الى ان العلة تكون موجبة وقال فخر الاسلام البزدوي في مناقشة العلة الموجبة انه لو جعلنا العلل موجبة بذواتها يؤدي الى الشركة في الألوهية فان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى ولا يجوز ان تجعل اعلاماً محضة لأن أفعال العباد تخرج حينئذ عن البّين فتعتبر الأحكام كلها خبرية بدون أسباب.

كما أن هناك آراء أخرى بان العلة هي الباعث وكان غرض هؤلاء الملتزمين بالباعث كالآمدي وابن الحجب من المالكية والكمال بن الهمام من الاحناف والعلامة الحلي من الامامية ان معنى الباعث هو ان الداعي للشارع على شرع الحكم حيث انها تحتوي على مصلحة. تدفع الشارع على جعل الحكم على وفقها ولكن هذه العلة المستنبطة كانت ظنية منعها العترة الطاهرة لاغلبة وقوعها في الخطأ وان وردت لمصالح جزئية.

وخلاصة المطاف ان العلة الواردة من قبل الشارع تارة يراد بها الحكمة والفائدة وهذا لا يرتبط بجعلها في إطار المعرف الحقيقي من الاحتواء على الجامعية والمانعية كما في عدة المطلقة في التعليل بعدم اختلاط الانساب وأخرى يراد بالعلة على نحو العلة التامة والملاك الواقعي الذي قام عليه التشريع بحيث لولاه لما صدر التشريع بالحكم وهو النظر الى ما تقوم عليه العلة وليس النظر الى ذات العلة.

.....

ثم ان هذه الصحيحة تحتوي على جهات:

الجهة الأولى: النظر الى صدر الرواية بقوله (ع) ماء البئر واسع لا ينجسه شيء قد قصد به بيان طبيعة ماء البئر بانه غير صالح للانفعال ويكون المؤدى عاصمية ماء البئر بما له مادة فان لوحظ فيه خصوصية المورد تحدد في ماء البئر وان اخذ فيه الطبيعة المائية للبئر بما له مادة لا يتحدد في خصوص البئر وانما اريد به المثال لما ينطبق على كل ما له مادة سواء كان بئراً ام غيره من سائر العيون.

وبالجملة ان الملاحظ في صدر الصحيحة اما اثبات العلاقة بين الصدر والذيل وأما ان يلحظ الصدر خاصة بغض النظر عن الذيل وهو قوله (ع) لأن له مادة وإنما يتحدد النظر في خصوص الصدر وهو قوله ماء البئر واسع لا ينجسه شيء وهو كون ماء البئر غير قابل للانفعال ويكون المستفاد منه عند الغاء الخصوصية ان ماء البئر لا ينفعل بملاقاة النجاسة وهو دليل الاعتصام من غير ملاحظة الفقرات الأخرى التي احتوت عليها الصحيحة ومن غير الارجاع الى الخصوصيات الأخرى في البئر كعنوان الماء الجوفي في الأرض وما شاكل ذلك المعلوم لدى الجيولوجيين فان الارتكاز العرفي يكشف لنا عن ذات الطبيعة من حيث هي من غير اعتبار الخصوصيات سواء أخذت على نحو المقارنة أو الانتزاع دليل على عاصمية ماء البئر بما انه نابع من الأرض.

الجهة الثانية: لحاظ العلاقة بين الصدر والذيل على أن يكون الذيل مفسراً للصدر وشارحاً له ويكون النظر الى ذات التعليل فالبئر لا ينفعل بما ان له مادة وهذا من نوع منصوص العلة دون العلة المستنبطة.

الا ان الكلام يدور حول معنى السعة المتضمنة فيها الصحيحة هل يراد بها السعة بمعنى الكثرة أو السعة كما عليه الشيخ الأنصاري بمعنى الحكم كما عليه

.....

الحكيم قدس سره في مستمسكه بان السعة بمعنى الحكم دون الكثرة معللاً في ذلك بان الكثرة وجود خارجي عرفاً وحمل واسع على الكثرة خلاف لسان الشارع وهذا مما يستدعي ان تكون السعة وصفاً للشيء بحال المتعلق أو السعة في عالم التشريع لعروض كل نجس عليه من غير تأثير النجاسة على وجود الماء للطاهر كما تصوره سماحة الوالد قدس سره وهو احد محتملات الوجوه ولكنه ارجعه الى الوجه الأول يعني به رجوع التعليل للسعة الموضحة أو المؤكدة بقوله لا يفسده شيء.

أما ما ذهب اليه السيد الحكيم قدس سره فيمكن القول بانه اختار السعة الحكمية دون الكثرة لارجاعها الى الحكمية او لأن الكثرة لما كانت خارجية فهي على خلاف مراد الشارع لأن مقصوده السعة للحكم لا السعة العددية أما لو التزمنا بان السعة خارجية الا انها ناظرة الى الاعتصام والملاك الواقعي لعدم الانفعال فهذا يكشف عن السعة بمعنى الكثرة الخارجية من غير لحاظ السعة الحكمية.

وعلى الجملة انه يمكن ان تقسم السعة الى الأقسام الآتية:

١ ـ السعة الحكمية ٢ ـ السعة العددية ٣ ـ السعة التشريعية ٤ـ السعة الموضحة ٥ ـ السعة الفعلية وهي عبارة عن تحقق الشيء وجوداً بالفعل الا ان السعة الموضحة والسعة الفعلية ليس لهما جهة استقلالية وإنما هما متداخلتان بلحاظ متعلقهما فلم يبق الا ثلاثة أقسام بناءاً على تمامية القسم الثالث:

ويمكن أن تقسم السعة بحسب المصطلح الفلسفي الى الأقسام التالية:

١ ـ السعة الاحاطية وهي عبارة عن الاحاطة بالمحاط كما في قوله تعالى: **﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾** (البقرة ٢٥٥) ويراد به إحاطة القدرة الآلهية

.....

بمخلوقاته والمقصود بالكرسي المقام الربوبي وعلى ضوء ذلك يكون الوجود محيطاً بالموجودات كما في احاطة العلة بمعلولها كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿والله واسع عليم﴾ (البقرة ٢٦١) فان الله محيطاً بالموجودات على نحو التأثير والتأثر.

٢ ـ السعة المفهومية ويقصد بها انطواء المصاديق تحت غطاء الكلي كما في الكلي الطبيعي فان الموجودات الخارجية منطوية تحت ذلك المفهوم الكلي كالانسانية بالقياس الى افرادها والخاص المنطوي تحت العام كما في العرف الاصولي فالمفهوم أخذ في حديته للشمولية للأفراد سواء كان من نوع الأمر الكلي أو الجزئي بحسب المفهوم لا بحسب حقيقته الشخصية فانه ايضاً امر كلي فالسعة بكلا اللحاظين أخذت على نحو الشمولية والاستيعاب للأفراد.

٣ ـ السعة العددية ويقصد بها في قبال القلة العددية وهي معنى الكثرة لا السعة في قبال الضيق كما يقال وسع حريم منزلك قبال تضيقه فالسعة العددية مثل قولك زيد واسع الثروة اي ليس قليل المال ويقال للسعة العددية له مساحات واسعة أي كثيرة العدد والارجاء كما يقال له أموال كثيرة الا ان مفهوم السعة تحدد في الكم المتصل والكثرة تحدد في الكم المنفصل وان كان بين الكثرة والسعة نسبة العموم من وجه.

٤ ـ السعة النسبية ويراد بها ان تكون السعة على نحو الوجود الاضافي كسعة الحيوان للانسان والنامي للحيوان والجوهر للجسم المطلق الى غير ذلك من الأمور النسبية التي تؤخذ المراتب على نحو التصاعد وقوس الصعود فان تلك المراتب المتصاعدة في سعة على نحو الدوائر التي يكون حجمها الآخر أوسع المصطلح عليه في العرف الرياضي أكبر من.

.....

٥ ـ السعة التقديرية وهي لحاظ الكمية المعينة كالمساحة عند ضربها بما يعادلها لتحصيل الناتج أو نظير معرفة الجند من خلال ذبح الشياة أو الجزور كما حصل ذلك للرسول (ص) مع معركة بدر في التعرف فالسعة التقديرية عند استفساره عن مقدار الكم في الوصول الى السعة العددية فالسعة العددية في رتبة متأخرة عن السعة التقديرية.

والمختار لدينا ان السعة الواردة في الصحيحة بمعنى الحكم خلافاً للشيخ الاعظم وتكون السعة الخارجية والنزح وعدم التغير كلها طرق لبيان الحكم الشرعي وليست هذه الأمور مأخوذة على نحو الجهة الاستقلالية حتى يستلزم المنافاة للظهور البياني وتكون الثمرة اذا ارجعنا التعليل للسعة تكون المادة دافعة ومانعة عن الانفعال واذا كان التعليل راجعاً للنزح تكون المادة رافعة للنجاسة واما بناءاً على عدم ارجاع احدهما للآخر فالثمرة ساقطة لأن احدهما بمفاد كان التامة والثانية بمفاد كان الناقصة.

الجهة الثالثة ملاحظة التعليل في الصحيحة في قوله لأن له مادة فالتعليل أما ان يراد به الفقرة الأخيرة أو يراد به الجانب الترتبي كما أشار اليه الحدائق والأمر الطولي.

وبالجملة ان التعليل أما أن يؤخذ على نحو الجهة الاستقلالية فيراد بكل فقرة علة مستقلة لتكون كل واحدة موجبة لعدم الانفعال كما في قوله لا ينجسه شيء أو ينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم او الا ان يتغير او لأن له مادة كل واحدة من هذه الفقرات توجب الحكم بالطهارة على نحو الوجود العرضي دون الأمر الطولي.

.....

أو ان هذه الفقرات أخذت على نحو المراتب الطوليه للفقرة الأخيرة وهي قوله لأن له مادة وان كان ذلك على خلاف الظهور الا ان المختار لدينا الكاشفية وهي كون الفقرات كاشفة عن الفقرة الأخيرة وهي ما له مادة وليست موضحة أو مؤكدة ويمكن أن نستوضح الصورة على الشكل الآتي في تقسيم العلة.

١ ـ العلة الاستقلالية.

٢ ـ العلة المشتركة.

٣ ـ العلة الكاشفة.

وتوضيح هذه الأقسام ان العلة الاستقلالية يراد بها حصول تمامية العله من المقتضي والشرط وعدم المانع فاذا تم نصاب العلة حصل التأثير والتأثر فاذا حصل من البئر النزح أو عدم التغير أو وجود مادة له فكل واحدة من هذه العلل توجب الاستقلالية والتمامية في التأثير بعدم الانفعال.

أما بيان العلة المشتركة فيقصد بها وجود كل هذه العلل على نحو الجهة المشتركة بحيث تصبح كل علة ناقصة بالقياس الى العلة الأخرى حتى يتم وجود المادة أما على نحو العلل الناقصة أو المعدة وأن العلة المؤثرة هي ما له مادة.

وأما بيان العلة الكاشفة فيراد بها ان هذه العلل أو المعدات مأخوذة على نحو الطريقية لما له مادة دون ملاحظة كل واحدة منها على نحو الاستقلالية أو الجهة المشتركة بنحو المعد أو العلل الناقصة وحيث ان الصحيحة تعطي جهة الامتداد عن وجود المنبع فلذا يمكن ان تكون من ادلة الجريان كما انه اذا لوحظت الخصوصية للبئر اخذ في مفهومها النزح وذهاب الريح وطيب الطعم فيمكن ان تكون دليلاً لكل منهما كما هو واضح لمن تدبر.

.....

الجهة الرابعة: ما أشرنا اليه من حصول الثمرة فيما اذا كان التعليل راجعاً للسعة تكون المادة مانعة عن تأثير النجاسة وإذا كان التعليل راجعاً للنزح تكون المادة رافعة.

ولكن أشرنا أيضاً بناءاً على تمامية ارجاع احدهما للآخر على ان تكون المادة رافعة للنجاسة بحسب المدلول المطابقي وتكون دافعة بحسب المدلول الالتزامي لأن احدهما يستلزم الآخر عرفاً، ولكن هذا لا يرجع الى معنى الاعتصام كما تصوره السيد الصدر رحمه الله وإنما الاعتصام يستفاد من خلال تناسب الحكم للموضوع لكل ما له مادة وليس من ذات الرافعية والدافعية.

وأما لو قلنا بعدم إرجاع احدهما للآخر لأنهما وجودان واقعيان فيمكن القول باسقاط الثمرة لأن الدافعية تكون بمفاد كان التامة والرفع بمفاد كان الناقصة حيث مفاد الدافعية ما قبل الوجود ومفاد الرافعية ما بعد الوجود فلا يصح عندئذ ارجاع احدهما الى الآخر.

وربما يقال ان وقوع النجاسة فيما له المادة يختلف قوة وضعفاً كما انها تختلف من حيث المقارنة مع ما له مادة أو الاختلاط.

وتوضيح البحث أن النجاسة تارة ينظر اليها بما لها وجود قوي التأثير على وجود الماء بحيث تكون النجاسة جامعة للّون والطعم والرائحة على نحو تمامية العلة وتكون مرتبة الماء مندكة أمام ذلك الوجود القوي فيكون الماء الجاري منفعلاً وقابلاً ويكون النجس فاعلاً ومؤثراً وعلى هذا يكون الدفع ضعيف أمام جانب الرفع، وربما يحصل التكافؤ بين الدفع والرفع ولا تحصل الاستحابة من قبل الدفع بحيث تصبح القوتان في موازنة كاملة وهذا مما أشرنا اليه بعدم الارجاع لأن كل قوة توازي القوة الأخرى بحسب وجودهما الواقعي التكافوئي.

.....

وأخرى ينظر الى النجاسة من طرف آخر، وذلك اذا كانت مقارنة بمجرد الملاقاة من غير ممازجة ولا اختلاط فأيضاً كما أشرنا اليه في التفريع السابق ان الدافعية أقل قيمة من الرافعية لأنه بمجرد الملاقاة والمقارنة للنجاسة لم توجب تأثيراً كاملاً بحيث يحصل التأثير والتأثر وإنما تختلف النجاسة من حيث الاقوائية والانتشار وقد أوضحناه في محله بخلاف ما لو كانت النجاسة على نحو الاختلاط والممازجة وحصول انتشار كل جزء من الجزء الآخر على نحو الاندكاك فان الرافعية تكون أقوى من الدافعية، ولكن الشارع لما لاحظ وجود الماء منبعثاً من المادة جعل النجاسة مرتفعة بوجود الماء الذي له المادة فجعل الشارع التعليل في الصحيحة رافعية الماء أقوى من الدافعية لوجود التعليل بما له مادة بشرط التغير لا مطلق الاتصال بالمادة. ولذا أوضحناه سابقاً بما للمادة من الممازجة والاختلاط عرفاً.

أما النظر الى الملازمة بين الدافعية والرافعية وهي انه كلما حصل الرفع حصل الدفع ولا عكس، وقد أشرنا الى عدم حصول الملازمة وفي بعض المصاديق وذلك في صورة التكافؤ والموازنة.

وتوضيح المقام يحتاج إلى بيان آخر من التعبير، وهو أن حقيقة الدافع أما ان ينظر اليه من زاوية الفهم الفلسفي وأما ان ينظر اليه من زاوية الفهم العرفي.

أما بحسب الفلسفي حيث يرى ان الوجود أما أن يكون ثابتاً بعد استقراره وأما ان يكون زائلاً قبل وقوعه وهذا يتصور في الأجسام الطبيعية لأن الجسم سواء كان بحسب مذهب الفلاسفة ما تركب من المادة والصورة أم بحسب نظر الهندسيين من حصول التكعب في كل جسم وهي الأبعاد من الطول والعرض والعمق وحصول الشكل عند تلاحم تلك الجزئيات، ولذا ذكر الفلاسفة في

.....

تعريف الشكل عبارة عن (هيئة عارضة على الجسم تحصل من احاطة حدٍ أو حدود) كما ان قوة الدفع والرفع يستندان الى قوة الطرد والعكس.

ونعني من مجموع ذلك أن ما يقوم عليه الدفع عنصران وهما الجسم وقوة الطرد وأما ما يقوم عليه الرفع فايضاً هما عنصران الجسم وقوة العكس.

وربما يقال ان ذلك غير تام لأن بين كل حركة وحركة لابد من حصول الطرد والعكس وليس هناك انفصالية بين الحركتين كما في المغناطيس فيكون كل منهما ولا يتحدد الدفع والرفع وجود طرد عكس ولا يتحدد الدفع في الطرد والرفع في العكس بل في كل منهما.

والجواب ان الذي نقصده في حقيقة الدفع هو طرد الوجود قبل استقراره وتمكنه من الثبات والرفع وهو ازالة الوجود بعد تمكنه من الاستقرار والثبات بالقياس الى الطرد وان كنا لا نمنع وجود القوة الطاردة والعاكسة في بعض الأجسام.

ولا نقصد بالعكس الاستجابة بحسب المصطلح وإنما نقصد بالعكس في قبال الطرد على نحو المنافرة.

ولو التزمنا في كل الموارد بعدم الانفصالية بين الطاردة والعاكسة للزم جعل الرفع والدفع واحداً في المجال الفلسفي وهو خلاف الصناعة.

وربما يتصور القائل ان ذلك يتم بحسب الفهم العرفي حيث انه مبني على التسامح دون الدقة فيمكن القول بحصول الملازمة على بعض المصاديق، ولكن لما كان البحث قائماً على الوجود الخارجي واعتبار النجاسة رافعة وفاعلة للماء القليل ومنفعلة في الماء الكثير فالاستناد أصبح لوجودهما الواقعي دون الوجود

.....

الاعتباري والشارع نزل هذا الوجود بما يتطابق عليه الوجود الواقعي وإنما أقر العرف في التشخصات والتعينات لموضوع الحكم حتى لا يكون المورد من الأمور الحرجية وان كان هذا لايخلو من نظر لان هناك الكثير من الموارد لم يقم على ذات التشخص والتعين، وإنما الشارع جعل الموضوع بذاته مستنداً الى العرف كما لو وقع البول بلون الماء فالاعتبار فيه الحكم بالطهارة من غير ملاحظة وجوده الواقعي ويكون طريق الجمع بين الفهم الفلسفي والعرفي نسبة العموم من وجه وان التشخص يكون للمورد والدليل الخاص عند افتراق احدهما عن الآخر.

وعلى ما بيناه تثبت الملازمة العرفية بين القوة الدافعية والقوة الرافعية لأن الرافعية أشد من الدافعية بشرط أضعفية الدافعية واقوائية الرافعية وبشرط حصول التغيير من قبل المنفعل والتأثير من قبل الفاعل والا عند حصول المماثلة والتكافؤ لا يمكن الفعل والانفعال من طرف احدهما للآخر ولذا نجد الصحيحة اعطت حدية واقعية للبئر بعد ذهاب الريح والطعم فلا يتم الرافع اذا كان هناك مانع من وجود التأثير.

ثم الذي يظهر من تتبع الادلة انه بمجرد التغيير في عنوان النجاسة الحكم بالطهارة من غير ملاحظة النجاسة بوجودها الواقعي كما تشاهده في الجاري والبئر وعند ذلك يأتي جهة للفرق بين الدافعية والرافعية بخلاف الدافعية والرافعية بحسب رأي الشارع المطابق عليه بحسب الفهم العرفي اذ يرى وجود التغيير كاف في الزوال ولو كان الموضوع باقياً ويقع هناك تلائم بين الشرع والفلسفة للدافعية والرافعية بخلاف الدافعية والرافعية بحسب الفهم الفلسفي حيث يشترطون طرد الموضوع قبل استقراره ورفع تمامية الموضوع بعد استقراره وثباته.

.....

وربما يدعى انه لا اعتبار في شرطية التغيير لأن الصحيحة ناظرة الى وجود المادة ولا يمكن انفصال التغيير عن المادة لأنه معلول لها الا في صورة فتور المادة وتوقعها فذاك يوجب عدم التغيير.

أو يمكن دعوى الفرق حتى في صورة اسقاط التغيير ليكون المورد من نوع الدافع لا الرافع فأمر غير مسلم لأن التغيير بالنسبة الى الدافع لم يكن ساقطاً، وإنما التغيير تارة يراد به المعنى المصطلح الفقهي وهو الانفعال وأخرى يراد به بحسب الفهم الفلسفي وهو عبارة عن الطرد والرفض الذي يبدو ان التغيير في مجال الدافع قصد به المعنى الفلسفي ولايراد به المعنى الفقهي فيكون المعنى عندئذ ان التغيير ثابت حتى في الدافع ويتم القول بالتفرقة بين الدافع والرافع.

ولكن الاشكال ايضاً وارد لأن الموضوع هنا في الفهم العرفي دون الفهم الفلسفي كما لا يخفى فيمكن القول بعدم التفرقة لأن الفرق قائم على التسامح الا انه غير تام لان ذلك ليس على نحو الكلية.

الجهة الخامسة: عود التعليل لارتفاع موضوع النجاسة اذ طبيعة تدفق المادة من مصدرها لا يخلو أما ان يكون موجباً لارتفاع موضوع النجاسة واقعاً أو حكماً بسبب عدم الانفعال على ما سبق التنبيه عليه من الارتفاع الحكمي وأما ان لا يكون موجباً للارتفاع بسبب الانفعال او ان ارتفاع موضوع النجاسة يكون ناشئاً بمجرد ملاقاته للماء عن مادة من غير ملاحظة الانفعال وعدمه وهو على نحو التقارن أمور ثلاثة والمقبول منها الأول لأن الثاني ينافي ظهور الصحيحة لأنها ناظرة الى ارتفاع موضوع النجاسة حكماً كما ان الامر الثالث غير تام لانه بمجرد ملاقاته مع المادة لا يوجب الطهارة ما لم يكن تغييراً وكون العلة المحدثة

.....

مبقية غير كافية لعدم تمامية العلة نصاً وأما ان يكون رفع الموضوع على نحو الادعاء ولكنه في الرافع ملحق أما بالأول أو الثاني.

وقد ذكر السيد الصدر احتمالاً خامساً كما هو صريح عبارته وهو ان ينجس الماء النابع بالملاقاة ولا يطهر بسبب المادة الابعد ارتفاع الملاقاة.

والتحقيق لدينا ان الميزان في النجاسة ان تكون مؤثرة دون مجرد بقائها او بعد ملاقاة الماء بما له مادة والصحيحة ناظرة الى وجودها المؤثر وليست ناظرة الى وجودها الواقعي المستمر من غير تأثير فالمادة لا تكفي ارتفاع موضوع النجاسة الا مع حصول التغيير في النجاسة من قبل الماء وحصول التغيير تارة يراد به مجرد أن التفاعل من قبل غلبة الماء على النجاسة، وأخرى استمرارية التغيير والتفاعل وثالثة الاعتبار بالتطهير بعد انقطاع التغيير. والمستفاد من الأدلة هو الأول من غير ملاحظة الاستمرارية او الانقطاع، ويكون المستفاد من الصحيحة أن المادة مطهرة بعد حصول التغيير والتفاعل بين الماء والنجس وغلبة الماء عليه من غير ملاحظة زوال التغيير الا ان يكون التعبير من زوال التغيير ما نقصده من غلبة الماء على النجس فيكون المؤدى واحداً.

هذا كله بناءاً على رجوع التعليل في الصحيحة الى ان علة الحكم في ما ذكره الى النزح بقوله ينزح حتى يذهب الريح فتكون الطهارة عند زوال التغيير دال على عدم انفعال الماء بالملاقاة، ولكن حيث اخترنا ان ما تطرقت اليه الصحيحة الطريقية والكشف عن العلة بما له مادة وليست هناك مراتب طولية فيكون المؤدى ذهاب الريح وطيب الطعم طرقاً لازالة النجاسة بما انها مستندة الى العلة الحقيقية وهي المادة.

.....

الجهة السادسة: هل اطلاق التعليل يشمل الشطوط والانهر والمنابع والرشح والنز[١].

الظاهر من الصحيحة الشمولية فان المادة قوامها وجود استعداد تكويني يقتضي استمرارية ذلك الفيض الوجودي من قبل المادة مهما بلغ مصدر الامداد لحقيقة المادة سواء كان نهراً أم شطاً ام بحراً وما شاكل ذلك من أنواع مقومية المادة على نحو الوجود المتصل من قبل المادة.

ومما استدل على عاصمية الماء الجاري صحيحة داود بن سرحان ما تقول في ماء الحمّام فقال: هو بمنزلة الماء الجاري[٢].

ظاهر الصحيحة تعطي تنزيل الحمّام منزلة الجاري أما على نحو التنزيل التكويني أو التنزيل التعبدي أما التنزيل التكويني فلا يستفاد من الصحيحة قطعاً وانما ظاهرها التنزيل التشريعي بلسان الموضوع الا ان الشيخ الانصاري اعترض على الصحيحة فقال ان التنزيل اما ان يقصد به الحكم أو الموضوع والحكم الثابت للماء الجاري هو عدم انفعاله بمجرد الملاقاة مطلقاً وليس ثابتاً لماء الحمّام مطلقاً وانما مقيد بالكرية وحيث ان طبيعة الجاري يستدعي عدم الانفعال لأن ترتب الحكم قائم عليه حسب الفرض واذا كان التنزيل مسوقاً لاجله وأثره ملحوظ في المنّزل ولو لم يكن مشروطاً في المنّزل عليه لكان التنزيل لغواً.

ولابد ان تكون المساواة حاصلة في الحكم الذي سيق من أجله التنزيل اذ لايجوز ان يكون الحكم مشروطاً في المنّزل ويكون مطلقاً في المنّزل عليه.

---

(١) معنى الرشح كعرق ما تحلب منه الماء أو بمعنى ما يجري من الماء خلال الحجارة والنز بفتح النون وكسرها ما ينجلب من الأرض من الماء.

(٢) الوسائل باب ٧ ج١ الماء المطلق.

.....

واذا كانت الكرية قيداً لماء الحمّام فالمنّزل الملحوظ بقيد الكرية يقع صحيحاً من غير ارجاع الظهور الى الجاري كماء الحمّام لأن عدم الانفعال المترتب على ماء الحمّام الملحوظ كذلك لا قيد له وهكذا في طرف الجاري اذ لازم التنزيل اتحاد الحكم فيهما لا اتحاد الموضوع.

لكنه خلاف الظاهر والمنساق الى الذهن اذ الظاهر ان ماء الحمّام لم يقيد بالكرية. وقيام الدليل من خارج على اشتراطه بالكرية لا يستدعي انه الملحوظ في التنزيل ولا معنى له لأن مرجع التنزيل عند ذاك ان الكرية كالجاري[1].

وعلى ضوء ما ذكرنا ان نص عبارة الشيخ الانصاري هكذا وأما صحيحة ابن سرحان ان ماء الحمّام بمنزلة الجاري فهي أدل على خلاف المطلب بناءاً على اشتراط بلوغ المادة المعتبرة في ماء الحمّام ولو بضميمة ما في الحياض كراً لأن مقتضى التنزيل تساوي الشيئين في الحكم نعم لو قيل ان ماء الحمّام بعد تقييده بالكرية نازل منزلة مطلق الجاري لثبت به المطلوب ولكنه خلاف ظاهر اطلاق اللفظ ودليل اشتراط الكرية في ماء الحمّام لا يوجب ملاحظة التقييد فيه في هذا التنزيل بل لادفع للتنزيل بعد أخذ الكرية فيه الخ)[2].

ويكون مقصوده قدس سره بعبارة أخرى ان الصحيحة لا اشعار لها على تنزيل الحمّام بمنزلة الجاري لاختلاف المنّزل مع المنّزل عليه لأن الحمّام مقيد بالكرية والجاري أخذ في مفهومه الاطلاق ولابد من التساوي بين المنّزل والمنّزل عليه. وعلى هذا لو قدر عدم اشتراط القيد في المنّزل عليه لكان التنزيل لغواً بخلاف ما لو كان قيد الكرية مستنداً الى الموضوع دون الحكم فالمنّزل الملحوظ بقيد

(١) هكذا قربه سماحة الوالد قدس سره في أنوار ج١ ص ٥٠.
(٢) طهارة الشيخ الانصاري مجلد ١ ط حجرية.

.....

الكرية يقع صحيحاً من دون دلالة على ان الجاري كماء الحمّام لأن عدم الانفعال المترتب على ماء الحمّام كذلك لا قيد لـه وهكـذا فـي طـرف الجـاري ومقتضـى التنزيل اتحاد الحكم فيهما وليس هناك اتحاد في الموضوع الا ان الظـاهر ان مـاء الحمّـام لـم يقيـد بالكريـة وان ورد دليـل خـارجي علـى اشـتراط الكريـة فـذاك لا يستدعي ان يكون هو المعنّي في التنزيل.

الا ان سماحة الوالد قدس سره أجاب عـن ذلـك بـان المقـام ليـس مـن بـاب التقييد لا في الحكم بالمعنى المصطلح من الجهات التقييدية فكل من الشقين مـن تقييد الحكم وتقييد الموضوع لا يتوجه على الروايـة علـى ان تقييـد الحكـم بعيـد جداً لأن الحمّامات قديماً تشتمل على الكرية وزيادة[1] .

والذي نتصوره في هذا المجال ان الشيخ جعل جهة الفرق بين المنّزل والمنّزل عليه ورجوع القيـد الـى الموضـوع كمـا ان شـرطية المسـاواة بينهمـا فـي صـورة الحكم دون الموضـوع اذ لا يتصـور ان يكـون احدهمـا مشـروطاً والآخـر مطلقـاً ولكن ذلك مبني على اناطة رجوع قيد الكريـة الـى الحمّـام دون ملاحظـة المـادة لخصوص الجاري وارجاع التنزيل الى الحكم مما للماء الجاري من عدم الانفعال أما إذا كنا في غنى عن هذا التقييد لعدم تطبيقه على هذين الموردين فالرواية تقـع حقلاً لتوارد هذين التفريعين كما تفضل سماحة الوالد.

وأما الاسئلة عن الحمّام في العصور القديمة وان كانت في محور خلد السـائل الا انها تعكس عن الضوابط الكلية لكلى الحمّامات مهمـا اختلفـت نوعيتهـا كمـا يؤيد ذلك الفهم العرفي وليس طرح السؤال مصاغاً لحمّام خاص.

---

(١) أنوار الوسائل ج١ ص ٥١.

.....

وقد اعترض السيد الحكيم قدس سره في مستمسكه على الرواية في وجه التنزيل بانه غير معلوم فلعله امر آخر غير الاعتصام وأخرى بان التنزيل اذا كان بلحاظ الاعتصام فلابد من الالتزام بأن اعتصام الجاري على حد اعتصام ماء الحمّام وحيث ان عصمة ماء الحمّام منوطة بالكرية فيكون الامر في الجاري كذلك ولا أقل من عدم دلالة الرواية على اعتصام الجاري الا في حالة كونه كراً.

ويبدو من السيد الحكيم رضوان الله عليه في إشكاله الاول بان التنزيل لا يحدد طبيعة المسؤول عنه في خصوص الاعتصام وانما يصح ان ينطبق على غير الاعتصام.

ولكن الجواب ان السائل اما ان يقع سؤاله حول طبيعة الموضوع الشخصي للحمّام أو يقصد به الحمّام المشير الى طبيعة الحمّام على نحو الوجود الكلي كما هو المختار لدينا حيث ان المرتكز لدى العرف هو ذلك فيريد من خلاله التعرف على حكم الاعتصام لا غيره بما يصطدم مع كلية انفعال الماء فكان جواب الامام (ع) بمقتضى تناسب الحكم لموضوعه وهو ان كبروية الحمّامات تكون بمنزلة الماء الجاري.

وما أشار اليه الحكيم بين المنّزل والمنّزل عليه في الاشكال الثاني بان المنّزل عليه هو ماء الحمّام وليس تنزيل الحمّام منزلة الجاري.

والجواب عن الاشكال الثاني فانه بمقتضى اطلاق الجاري وعدم تحديده بالكر بخلاف الحمّام فانه مقيد بالكر فيكون التنزيل ناظراً الى جانب الجاري وان المنّزل عليه هو الجاري لا ماء الحمّام اذ عاصميته مقيدة بالكرية بخلاف ماء الجاري فان طبيعته اخذت على نحو لابشرطية التقييد بخلاف الحمّام فانه أخذ في طبيعة بشرطية شيء فتصبح عاصميته مقيدة بالكرية على عكس الجاري فان

.....

عاصميته مطلقة أما كاشفية ماء الحمّام لماء الجاري فلا يعطي مفهوم التنزيل إذ الكاشفية في طرف ماء الحمّام تعطي مجرد الطريقية الى عدم الانفعال دون اثبات المنّزل منزلة المنّزل عليه ولكن لما كانا في مقام تشريعهما غير مقيدين فيحكم على وحدة التنزيل فيهما ولا مانع منهما حيث لم يرد التقييد على الحكم ولا على الموضوع كما أسلفناه وإنما عروض التقييد للحمام بما بعد تشريعه وهو شرطية الكرية.

## هل الجريان يقتضي التعدد أو الوحدة؟

بمقتضى طبيعة الجريان عرفاً يقتضي الوحدة دون التعدد وغرضنا من التعدد ان يكون الماء وجودات متصلة توجب صيرورة الجريان على نحو الوجودات المتلاصقة بعضها مع بعض بحيث اخذت على نحو الوجودات الانضمامية دون الوجودات المتحدة بالحقيقة فان كان النظر الى الجانب الدقي يقتضي ان يكون الماء مأخوذاً على نحو الحلقات والفواصل والذرات المترابطة بعضها مع بعض وهذا يقتضي عدم تأثير كل جزء سابق مع الجزء اللاحق ونتيجة ذلك أن لا يكون الماء الجاري عاصماً وأما اذا ثبت علمياً أن الماء الجاري وحدة دقية وان جميع المياه الصادرة من المنبع وجود واحد حقيقة يكون بين الدقة والعرف نقطة اجتماع فيحكم من خلاله بعاصمية الماء الجاري الا ان ذلك بعيد وإنما الميزان في وحدته عرفاً لادقة.

ولكن فرض التعدد والوحدة يمكن تصوره في ماء الحمّام لحصول الشك في وحدته عند اختلاف سطوحه وذلك يتم في صورة الجريان فيه دون الساكن لصيرورته ماءاً واحداً عرفاً وانما فرض التسائل في اختلاف سطوح الحمّام مع تحقق الجريان فيمكن القول بانه من نوع المتعدد دون الوجود الواحد.

.....

وعلى ضوء ذلك يأتي دور ما فرضه السيد الاستاذ بان المياه الجارية في أراضي العرب منحصرة في الجاري الكثير اذ التنزيل في الصحيحة يكون محدداً بموقع خاص فلا يتم عموم التنزيل في شموله للمنّزل.

الا ان المناقشة مع الاستاذ في هذا الانحصار غير تام لان السائل انما يريد التعرف عن حقيقة الجاري من غير ملاحظة الخصوصية في القطر وعدمه فكان جواب الامام على طبق ما هو المرتكز عرفاً فجاء بالتنزيل على وفق ما هو المنساق عرفاً. هذا مع فرض تمامية الاختلاف والتعدد بحسب السطوح في الحمّامات بحيث توجب اختلاف حقيقة الجريان ولكن الجريان مفهوم واحد عرفاً فعلى هذا لا منافاة بين الوحدة في الحمّام والوحدة في الجاري ومسألة اختلاف السطوح لا تغير حقيقة الجريان. وعلى ذلك فالكثرة في نظر السائل غير ملاحظة والامام أجاب على طبق ما هو المرتكز عنده وبهذا يتم عموم التنزيل في الصحيحة.

وعلى ضوء ما حررناه لا مجال لتقديم الاعتراض على عدم معرفة جهة التنزيل حيث ان المرتكز لدى تلك العصور كان من المسلم لديهم اعتصام الجاري بما له مادة من غير مناقشة في موضوعه. وقد استدل الفقيه الهمداني بالاجماعات المنقولة على عاصمية الماء الجاري من غير مناقشة في ذلك الا انه لا مجال للرجوع الى الاجماعات المنقولة أو المحصلة لأنهما اجماعات مدركية.

والحق كما تفضل به سماحة الوالد[1] بان الاجماعات المنقوله والمحصلة غير ناشئة عن هذه الادلة التي بين ايدينا حيث ان مرتكز اصحاب الائمة (ع)

(١) أنوار الوسائل ج١ ص ٥٣.

.....

والتابعين لهم كانت قائمة على اعتصام الجاري وعليه فليس الاجماع ناشئاً عن هذه الادلة ولكن سماحة الوالد قدس سره قال وان كان للمناقشة فيه وان كنا نخالفه في ذلك الاتجاه حيث لا مجال لاحتمالية الاجماعات لكونها مدركية بعد وضوح الروايات وارتكازيتها على عاصمية الجاري من حيث الحكم أو الانفعال أو الكثرة.

ومما استدل على عاصمية الجاري صحيحة الفضيل عن ابي عبد الله (ع) قال: لابأس ان يبول الرجل في الماء الجاري وكرّه ان يبول في الماء الراكد[١] .

وظاهرها عدم انفعال الماء الجاري عند وقوع البول عليه كما استدل برواية مصعب قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لابأس به اذا كان جارياً[٢] .

ودلالة هذه الرواية عدم انفعال الجاري سواء كان قليلاً أم كثيراً وكذا موثقة سماعة قال سألته عن الماء الجاري يبال فيه قال لابأس به[٣].

وقد استفاد الفقيه الهمداني قدس سره اعتصام الجاري في عدة من الأخبار من قوله انه لابأس ببول الرجل، على عدم انفعال الجاري بالبول مطلقاً وان كان قليلاً.

الا ان الأستاذ الخوئي كما عن لسان مقرر بحثه قال: ويدفعه ان هذه الأخبار أجنبية عن الدلالة على المدعى غير رواية واحدة منها لأن هذه الروايات المذكورة على طائفتين.

(١) الوسائل باب ٥ الماء المطلق ج١.
(٢) نفس المصدر ج ٣.
(٣) نفس المصدر ج ٣.

.....

احداهما: وهي الاكثرية ناظرة الى بيان حكم البول في الجاري من حيث حرمته وكراهته ولا نظر لها إلى بيان حكم الجاري من حيث الانفعال وعدمه كما في صحيحة الفضيل ورواية مصعب.

وثانيهما: ما تضمن السؤال عن حكم الجاري الذي يبال فيه ولابأس بدلالتها على عدم انفعال الجاري بملاقاة النجس مطلقاً ولو قليلاً وهي موثقة سماعة.

والذي نلاحظه من هذه الروايات وغيرها بعد سلامة سند بعضها ان السائل في عرض سؤاله عن الانفعال وان جاء التعبير من الامام (ع) تارة عن الحكم وهو عدم جواز البول مثلاً وعدم نجاسته وأخرى لعدم انفعال الماء الجاري وذلك لبيان حقيقة الجاري كما ورد في المستدرك من مرسلة الراوندي الماء الجاري لا ينجسه شيء ورواية الفقه الرضوي كل ماء جار لا ينجسه شيء وخبر دعائم الاسلام في الماء الجاري يمرّ بالجيف والعذرة والدم يتوضأ منه ويشرب وليس ينجسه شيء.

كل هذه الروايات بغض النظر عن سندها فهي دالة على بيان معرفة الجاري من حيث عدم الانفعال وعدم تأثير النجاسة في الماء الجاري أما لاقوائيته من حيث الدفع أو الاستهلاك بواسطة وجود الجاري فيكون من نوع الرفع دون الدفع وليس النظر الى حكم التبول مثلاً في الماء الجاري لخصوص الحكم.

ولابد ان يتعرض الامام الى ناحيتين تارة من حيث الحكم وبيانه القاعدة العامة بعد جواز نجاسة الماء الجاري وأخرى لبيان أثر الجاري وانفعال النجس في الماء الجاري على نحو التأثير والتأثر وربما يقدم السؤال بكلا الأمرين فيكون جواب الامام مبنياً على دفع توهم السائل انه كيف يتم الاستيلاء من قبل الجاري فكان جواب الامام انه لابأس به إذا كان جارياً كما كره البول في الماء الراكد

.....

وبمقتضى المقابلة بين الجاري والراكد وان الراكد لم يعط ذلك القدر المزيل للنجس بخلاف الجاري فان فيه جانب الاقوائية والازالة وان امكن في نظر الامام بكلا الشقين حكماً وموضوعاً عند فهم السائل وادراكه كزرارة وابن اعين ومسلم أو غيرهم ممن له معرفة في فحوى الخطاب أو لحن الخطاب.

أما استعادة الكثرة من هذه الروايات غير حاصل الا من خلال صحيحة علي بن بزيع الدالة بكلمة (واسع) ولكن يمكن ان تكون السعة أما بمعنى الحكم وأما بمعنى الحجم والعدد وحيث ذكرنا سابقاً ان السعة بمعنى الحكم وان السعة الخارجية والنزح وعدم التغيير طرق لبيان الحكم الشرعي فهي أجنبية عن مورد الدعوى.

وقد تكرر الحديث بلفظ الاكثر كما ورد في رواية حريز عن زرارة اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء[1] .

ولايخلو هذا التعبير أما أن يراد بالكثير أو الأكثر القيد الاحترازي فيكون ما عدا الاكثر أو الكثير نجساً وأما ان يقصد به القيد التوضيحي والصفتية فيكون قول الامام كما في الفقه الرضوي ان الماء الذي يكون أكثر من كر لا ينجسه شيء وأما الواصل بمقدار الكر فكذلك وأما اذا أخذ على نحو القيد الاحترازي يكون الكثير المساوي الكر غير مطهر وينجسه كل شيء وهو مما لا يقول به أحد كما أن رواية زرارة في قوله عليه السلام اذا كان الماء أكثر من راوية وكذا في رواية زرارة عن أبي جعفر (ع) يكون مفادهما أن الماء الواصل الى مرحلة الكثير الشامل لمقدار الكر وغيره ايضاً لا يكون مطهراً وينجسه كل شيء وهو ايضاً

(١) الوسائل باب ٣ ج ١٣.

.....

لا يقول به أحد فالرواية وان وردت في معرض السؤال الا انها اخذت على نحو الطريقية للحكم بالاعتصام اذا كان الماء الواصل بمقدار الكر وأما التعبير بالأكثر يراد به الصفتيه دون الاحترازية ويكون المؤدى ان الأكثرية تكون مطهرة من باب الأولوية القهرية.

الا ان يكون المقصود من الأكثر السعة في الحجم الذي لا يلازم وجود الكر فيكون التعبير من الامام اما الاعتبار في الرواية الواصل بما يكثر حد الكر أو بما يطغو على الكر وزيادة اذ الرواية ليست مقياساً لترتب الحكم في الاعتصام وإنما الميزان بما هو أكثر من الكر.

## الجاري بواسطة الدوالي والنواعير والآلات:

الميزان في صدق الجاري على الدوالي والنواعير والآلات هل الاعتبار فيها أن تكون من أفراد الشطوط والأنهر الكبيرة أو الصغيرة الممتدة من الأنهر الكبيرة أو النظر الى ذاتية الجاري الممتد من المنبع على وجه السيلان فكلما تحقق ذلك المفهوم العام يصدق عليه جارياً بغض النظر عن كونه شعبة من أفراد النهر الكبير كما هو المستفاد من تعليل صحيحة علي بن بزيع لأن له مادة وبمقتضى التعليل يكون عاماً لكل ما ينطبق عليه مصدر النبع سواء كان النبع من الأنهر الكبيرة أم من الأنهر الصغيرة أم كان من العيون الجوفية الا ان مثل الدوالي ربما يقال بعدم صدق الجاري عليها عرفاً. هذا مع وجود الانقطاع بين كل دلو ودلو فكيف يتم الجريان في آن الانقطاع وان تم الجاري في بعض دون بعض فيكون نسبة الجاري الى المجموع نسبة مجازية.

أما النواعير فكذلك لا يمكن القول بصدق الجريان عليها الا انها تختلف نسبتها مع الدوالي فان النواعير يمكن فرض الجريان في حقها لاتصال حركة

.....

الجريان من قبل الحيوان المحرك لها وربما يقع منه التراخي في بعض الأحيان ولكن الحركة تقع متواصلة من جانب المادة الا ان يشترط في الجريان وجود الخيط العمودي في الجريان فمتى انقطع ذلك الخيط العمودي أصبح بين الوجودات المائية حلقات غير متصلة وفراغات متقطعة.

والذي يظهر من السيد الاصفهاني كما عن لسان بعض تلامذته[1] اعتبار النواعير من الجاري ولكن هذا مقبول اذا كان مفهوم الجاري أخذ على نحو فعلية الجريان من غير ملاحظة مصدر الجريان أما اذا اشترطنا وجود الجاري الناشيء عن المنبع والسيلان أو ما كان له مادة مقومة في صدق الجريان عليه فعلاً فلا يتم قوله قدس سره.

وعلى كل حال فلو قلنا بصدق الجاري على النواعير عرفاً لما صدق على الدوالي وأما المكينات والمضخات الكهربائية الموجودة في عصرنا الحديث فلا اشكال في صدق الجاري عليها عرفاً وواقعاً لصدق الجريان الفعلي مع اتصاله بالمنبع وصدق السيلان عليه عن مادة وان كان صدق الجريان على الدوالي والنواعير لايخلو من خفاء ونظرة الفقيه والحاقه بالراكد مقتضى الاحتياط هذا بخلاف المضخات الكهربائية فان الاتصال المائي موجود من قبل النهر أو الشطوط ولم يكن انفصال الماء بعضه عن بعض.

ومما استدل على عاصمية الماء الجاري صحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جارٍ فمرة واحدة قال الجوهري المركن الاجانة التي تغسل فيها الثياب[2].

(١) الآملي - مصباح الهدى ج ١ ص ٤٩ - ٥٠.
(٢) الوسائل باب ٣ النجاسات ج ١.

.....

وقد تناولت هذه الصحيحة عدة احتمالات وفروض:

الأول: عروض المتنجس على الماء الجاري كما يدل عليه الصحيحة بكلمة في الماء الجاري بالاضافة الى دليل آخر وهو ان يكون عارضاً على المتنجس وليس العكس الا ان ذلك فرق بين الامرين فان ورد النجس على الماء الجاري أخذ على نحو اللابشرطية وأما ورود الماء على النجس أخذ على نحو بشرط شيء فضم احدهما إلى الآخر لا وجه له لأن ورود الماء على النجس بشرط الكرية فدليل عاصمية الجاري أخذ مطلقاً غير مشروط بشيء هذا كله جار على وفق المعنى كما عليه الشيخ الأنصاري وان كان المختار لدينا عدم الفرق بين الوارد والمورود عليه وان الميزان في تأثير الجاري ان يكون فاعل ومؤثر.

وذهب السيد الصدر رحمه الله الى ان المقام من موارد دوران الأمر بين المعارضة والتخصيص حيث ان نظره قدس سره الى ان روايات الصّب كما ذكره الوسائل في باب طهارة الثوب من بول الرضيع[1] لسانها المعارضة والتخصيص مع الصحيحة اذ لو كان الماء الجاري معتصماً فهو خارج تخصصاً عن موضوع تلك الروايات واذا لم نقل باعتصام الماء الجاري بعنوانه تقع المعارضة بالعموم من وجه[2].

هذا خلاصة ما ذكره الصدر في بحوثه رضوان الله عليه ولكن كلامه لا يخلو من نظر لأن بين هذه الروايات القائلة بالصّب وبين الصحيحة ليس من نوع المعارضة وإنما هو من نوع التخصص دون التخصيص حيث انه بعد فرض عاصمية الجاري فهو خارج موضوعاً عن هذه الروايات مع فرض موضوعها غير المعتصم.

(١) الوسائل باب ٣ النجاسات ج ١ - ٢ - ٣.

(٢) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٣٣٠ - ٣٣١.

.....

وأما فرض جعل الجاري غير معتصم فهو فرض خارج عن مساق الادلة ومجرد الفرضية يمكن خلق ادوار المعارضة في مجالات كثيرة هذا مع ان الترجيح للصحيحة لعروض النجاسة على الماء يعطي ظهورها في عاصمية الجاري ولذا قيده الامام (ع) بالمرة في الماء الجاري باضافة قوله (ع) في الماء.

الثاني: النظر الى الجانب المقامي من الصحيحة وسكوت الامام عن الادلاء بعدم الانفعال فذاك دليل على عاصمية الجاري والاوجب عليه البيان.

الا ان السيد الصدر قدم اعتراضاً على هذا الاحتمال فقال ان كون الامام (ع) عليه بيان الانفعال لو كان الماء الجاري ينفعل ان كان بوصفه اماماً مسؤولاً عن تبليغ الاحكام فهذا صحيح الا ان سكوته الكاشف عن عدم الانفعال حينئذ هو سكوته بما هو امام اي سكوته المطلق لا سكوته في شخص ذلك الخطاب المنقول في صحيح ابن مسلم.

ويرد عليه ان سكوت الامام وإقرار الآخرين في تصرفهم ونظر الامام اليهم في المجال التطبيقي يكشف عن الامضاء لذلك التصرف ولم يثبت ان السكوت يتنوع الى قسمين سكوت بما انه امام وسكوت بما للواقعة اذ كل تصرف يقدمه الامام يكشف عن السنة حيث ان جميع افعال المعصوم سنة كاقواله وامضاءاته من هذا القبيل فان تصرف الآخرين ومشاهدة الامام لها يكون موجباً للاقرار لهم في تصرفاتهم ولم يكن هناك مراحل يمكن للمكلف ان يفكك في سلوك الامام بين العمل الشخصي لوجود الامام وبين العمل النوعي للطبيعة البشرية وإنما سلوكه يحدده نفس الامام وليس المكلف يقيمه وليس له القدرة على تمييزه بشيء من الوجود.

.....

أما التقسيم من حيث الجانب الواقعي لأدوار الامامة فذاك مرتبط بشخص الامام لا يمكن اجراءه في مقام العمل الخارجي وانتزاع أثر شرعي من خلاله فالصحيحة تعطي الظهور السياقي بلحاظ المقابلة بين (المرتين) والمرة وان المرة ظاهرة في عاصمية الجاري الذي لا يوجب التعدد بخلاف غيره.

هذا مع ان مدلول كلام الامام في الصحيحة لبيان عدم الانفعال الذي مقتضاه مطهرية الماء الجاري مع كون القرينة بلحاظ التقابل بين المرة والمرتين وورود المتنجس عليه بخلاف القليل فانه يرد على المتنجس بناءاً على الأختلاف بين الوارد والمورود عليه وان كنا لا نقول به.

الثالث: كون ورود الشيء المتنجس على الماء الجاري يعطيه صفة التطهير من طرف عاصميته وعدم تأثير الملاقى في الملاقي ومن طرف آخر يكون من نوع ماء غسالة تتعقبها طهارة المحل فبملاحظة هذين الطرفين يقوم عليهما عنصر الجاري كما عليه المرتكزات الذهنية في طهارة الغسالة المتفرع عليها طهارة المحل الذي سار على ضوءه السيد الأستاذ[1].

وان كان للمناقشة في هذا الانطباق نظر فان الجاري بحسب المرتكزات الذهنية لا يصدق عليه عنوان الغسالة للثوب وانما يتصور ذلك في الماء القليل اولاً: وثانياً: انما تصدق الغسالة في صورة انفصال المتنجس عن المحل اذا كان بين الوارد والمورود تناسباً ولذا لايقال لماء البحر غسالة الثوب لعدم بقاء المحل وثالثاً: ان طهارة الغسالة التي تتعقبها طهارة المحل نظر كما يأتي في محله ان شاء الله.

(١) التنقيح ج ١ ص ٢٣٢.

.....

وذكر سماحة الوالد عدم الفرق بين الوارد والمورود[١] كما عليه المختار وان كنا قد ذكرنا في الموسوعة الفقهية الفرق الا انه لا نلتزم به هنا.

الرابع: الاستدلال بالتلازم العرفي على عاصمية الجاري من خلال الغسل مرتين في الماء القليل والمرة في الماء الجاري.

أو الغسل في المركن يكفي المرة وذلك في صورة الملائة من الماء حيث ان المركن تارة يقع كبيراً فيمكن ورود المتنجس عليه فيكفي المرة وأخرى يقع صغيراً فلا يكفي المرة ويحتاج فيه الى التعدد وعندئذ يتم الاستدلال بان ثوب المتنجس لا يطهر بالماء القليل الا مرتين ويطهر بالجاري مرة وذكر السيد الصدر رحمه الله بقوله فيقال ان نفس الدليل الدال على كفاية المرة الواحدة في الجاري يدل بالالتزام العرفي على ان الماء الجاري ليس أقل طهارة وعصمة من المياه التي يحتاج فيها تطهيراً الى التعدد[٢].

الا انه قابل للمناقشة حيث ان التلازم العرفي انما يتم في صورة وجود علاقة وارتباط بين المنتقل منه الى المنتقل اليه مع الاحتفاظ بالوحدة المشتركة بينهما مع ان المدلولات الكلامية في المدلول المطابقي في الماء الراكد والقليل مختلفة بالنظر الى المدلول في الماء الجاري. ولو قدر وجود الالتزام فانما يوجد في صورة خفاء الواسطة بين المنتقل منه الى المنتقل اليه فيثبت لدى العرف وجود العلاقة بينما هنا لا واسطة بين المنتقل منه إلى المنتقل إليه فضلاً عن خفائها لعدم حصول التلازم بين القليل والجاري لأن الاحكام تناط بموضوعاتها الواقعية بما هي محددة بعناوينها الخاصة فالقليل بما هو يحتاج إلى التعدد وعدم العاصمية

(١) أنوار الوسائل ج ١ ص ١٤٩.
(٢) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٣٣٤.

.....

والجاري بما هو محتاج إلى قيد العاصمية وعدم التعدد وليس من ملازماته الذاتية العاصمية وعدم التعدد وبهذا لايثبت الملازمة العرفية.

ولو قدر وجود الملازمة العرفية فان تعبير السيد الصدر بان الماء الجاري ليس أقل طهارة وعصمة من المياه التي يحتاج فيها تطهير الثوب الى التعدد فان اثبات الملازمة العرفية من خلال طريق الأولوية ما لا يخفى.

## النسبة بين اعتصام النابع والقليل

نقل السيد الصدر عن السيد الاستاذ دام ظله ان دليل انفعال الماء القليل الشامل للماء النابع القليل هو مفهوم قوله (ع) اذا بلغ الماء قدر كر لاينجسه شيء ودليل اعتصام الجاري ولو كان قليلاً.

ومن هنا قد يتوهم ان النسبة بينهما العموم من وجه فيتعارضان في النابع القليل ويفترق المفهوم القليل الراكد ويفترق خبر ابن بزيع بالنابع الكثير.

ولكن الصحيح تقدم خبر ابن بزيع على المفهوم وذلك أما بناءاً على الاستدلال بالتعليل في قوله لأن له مادة كما هو الصحيح عند الاستاذ دام ظله فلأن التعليل يكون أخص مطلقاً من المفهوم لأن المفهوم ينفي وجود ملاك للاعتصام غير الكثير والتعليل صريح في ان المادة ملاك للاعتصام فيكون اخص مطلقاً من ذلك النفي فيتقدم عليه بالتخصيص.

وان شئتم قلتم ان علل اعتصامه بالمادة لا يعقل ان يراد به الكثير خاصة لأن الكثير معتصم بنفسه بلا حاجة الى ملاحظة المادة فالتعليل المذكور نص في شمول الاعتصام المعلل للقليل فيتعين تقييد دليل انفعال الماء القليل بغير البالغ.

.....

وأما بناءاً على غض النظر عن التعليل بالمادة والاقتصار على الاستدلال بصدرها فبالامكان ان يستدل بصدرها على طهارة ماء البئر سواء كان قليلاً أم كثيراً فيكون معارضاً بالعموم من وجه مع ما دل على انفعال الماء القليل سواء كان راكداً او بئراً ويتعين عندئذ تقديم صدر الصحيحة على دليل الانفعال لأننا اذا قدمنا صدر الصحيحة فلا يلزم منه الغاء دليل انفعال الماء القليل وسلخ عنوان الماء القليل عن الموضوعية للانفعال رأساً بل يلزم منه تطبيق دائرة دليل الانفعال.

وأما اذا عكسنا الامر وقدمنا دليل انفعال الماء القليل على الصحيحة فهو يستلزم انحصار اعتصام البئر بما اذا كان كراً وهذا يعني الغاء عنوان البئر وسلخه عن الموضوعية للاعتصام رأساً اذ يكون حاله حال غيره من المياه التي لا تعتصم الا بالكثرة فيصح أخذ عنوان ماء البئر في الصحيحة لغواً وحيث ان حمل كلام الحكيم على اللغو غير ممكن فيكون هذا موجباً لتقدم رواية ابن بزيع على دليل الانفعال[1] هذا ما لخصه السيد الصدر عن السيد الاستاذ.

والاولى ان نأخذ نص مقرر بحث السيد الاستاذ في تنقيحه قال دام ظله.

وأما الكلام في المقام الثاني فملخصه ان مايحتمل أن يكون معارضاً لأدلة اعتصام الجاري هو مفهوم قوله (ع) الماء اذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء فانه دل بمفهومه على ان الماء اذا لم يبلغ قدر كر ينفعل بالملاقاة مطلقاً سواء كان جارياً ام لم يكن وقوله (ع) كر في جواب السؤال عن الماء الذي لاينجسه شيء من النجاسات لانه صريح في ان غير الكر من المياه ينفعل بملاقاة البول وأمثاله من النجاسات ولو كان جارياً.

(١) بحوث في شرح العروة ص ٣٤٨ - ٣٤٩ ج ١.

.....

ولكن لا تعارض بينهما في الحقيقة وذلك لأن الوجهين المتقدمين في تقريب الاستدلال بالصحيحة يجعلان كالنص فتصير قرينة وبياناً بالاضافة الى الروايتين المذكورتين انهما حصراً علة الاعتصام في الكر والصحيحة دلت على عدم انحصارها فيه وبينت ان هناك علة أخرى للاعتصام وهي الاستعداد من المادة وبهذا تتقدم الصحيحة على الروايتين ولا يبقى معارضة بالعموم من وجه حتى يحكم بتساقطهما والرجوع الى عموم الفوق كالنبويات التي بينا ضعف سندها او إلى قاعدة الطهارة او يحكم بعدم تساقطهما والرجوع الى المرجحات السندية على تفصيل في ذلك موكول الى محله.

ثم لو تنزلنا وبينا على انهما متعارضان بان قطعنا النظر عن ذيل الصحيحة واقتصرنا على صدرها وهو قوله (ع) ماء البئر واسع لا يفسده شيء يمكننا الاستدلال ايضاً بصدرها على طهارة ماء البئر على وجه الاطلاق فان النسبة بينه وبين ما دل على انفعال القليل عموم من وجه لأن ادلة انفعال القليل تقتضي نجاسة القليل بالملاقاة جارياً كان ام غيره وصور الصحيحة يقتضي عدم نجاسة ماء البئر ونحوه مما له مادة قليلاً ام كثيراً فيتعارضان في مادة الاجتماع وهو ماء البئر القليل.

والترجيح ايضاً مع الصحيحة لما بنينا في محله من ان تقديم احد العامين من وجه على الآخر اذا استلزم الغاء ما اعتبر من العنوان في الآخر كان ذلك مرجحاً للآخر ويجعله كالنص فيتقدم على معارضه.

والمقام من هذا القبيل لانه اذا قدمنا الصحيحة على أدلة انفعال الماء القليل فلا يلزم منه الا تضييق دائرة أدلة الانفعال وتقييدها بغ البئر ونحوه م ا له مادة وهو ما لا محذور فيه لان التخصيص والتقييد امران دارجان وأما اذا عكسنا الامر

.....

وقدمنا ادلة انفعال القليل على الصحيحة فهو يستلزم الحكم بنجاسة القليل حتى لو كان ماء بئر فينحصر طهارة البئر بما اذا كان كراً وهو معنى الغاء عنوان ماء البئر عن الموضوعية فان الكر هو الموجب للاعتصام كان في البئر ام غيره فاعتصام البئر مستند الى كونه كراً لا الى انه ماء بئر فيصح اخذ عنوان ماء البئر في الصحيحة لغواً ومما لا أثر له وحيث ان حمل كلام الحكيم على اللغو غير ممكن فيكون هذا موجباً لصيرورة الصحيحة كالنص وبه يتقدم على معارضاتها[1].

وقد ناقشه السيد الصدر وقال: وما أفاده على كلا اللحاظين فيه بحث أما ما افاده بناءاً على ما اختاره من الاستدلال بالتعليل على النحو الذي بيناه في الوجه الثالث[2] فان التعليل على هذا الوجه يكون تعليلاً لنفس الحكم بالاعتصام ابتداءاً فلا يمكن ان يختص الاعتصام المعلل بالكثير لان اعتصام الكثير مستند الى ذاته لا الى مادته فالتعليل بنفسه يكون قرينة على ان الملحوظ هو الماء القليل ذو المادة فيكون أخص مطلقاً من دليل الانفعال.

غير ان السيد الاستاذ دام ظله لم يستدل بالرواية بذلك التقريب بل افترض رجوع التعليل الى ارتفاع النجاسة لا الى الاعتصام واستفاد الاعتصام من أولوية الدفع من الرفع عرفاً فالمدلول المطابقي للتعليل ليس هو بيان ملاك الاعتصام بل بيان ملاك المطّهرية والواقع للنجاسة بعد زوال التغير وان كان هذا هو مدلول التعليل. فمن الواضح ان شموله للتعليل انما يكون بالاطلاق لا بالنصوصية وهو كأي اطلاق آخر قابل للتقييد دون ان يلزم محذور زائد بان يلتزم مثلاً بان مطهرية المادة للماء المتنجس تختص بما اذا كان الماء المتنجس كثيراً في نفسه فالماء الكثير المتنجس يطهر بالمادة دون القليل بناءاً على التقييد.

---

(١) التنقيح ج ١ ص ١٢٥.

(٢) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٣٤١.

.....

وبهذا يتضح ان التعليل بناءً على ارجاعه الى المطهرية يكون شموله للقليل بالاطلاق. وهذا يعني ان دلالته الالتزامية على كون المادة دافعة للنجاسة عن القليل النابع من شؤون الاطلاق ايضاً فيقع هذا الاطلاق ظرفاً للمعارضة مع اطلاق دليل انفعال الماء القليل دون أخصية لاحدهما من الآخر[1].

وذهب سماحة الوالد قدس سره الى ان النسبة هي العموم من وجه قال في أنواره وليعلم ان اعتبار المادة في البئر والجاري يقدم على اعتبار الكرية فيهما لقوة ظهور التعليل في صحيح ابن بزيع على اعتبار الكرية في سائر الادلة الدالة على انفعال ما دون الكر الشاملة للجاري وغيره والا لألغي اعتبار اشتراط المادة على ان المنساق من ادلة الكر من مفهوم قوله اذا كان الماء قدر كر لاينجسه شيء ونحوه هو الماء المحقون والمجتمع الراكد ولعل الشواهد على ذلك من بعض الأخبار موجودة كما في صحيح محمد بن مسلم من قول السائل قلت له الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب الخ.. وعند ذلك يخرج الماء المحقون موضوعاً وتخصصاً عن عنوان المادة والجريان ولا يكون من موارد المعارضة.

على أننا لو تنزلنا وقلنا ان ظهور التعليل في العموم يساوي اشتراط الكرية في سائر الادلة في الظهور وليس بأقوى من تلك المفاهيم الشرطية وان كان ذلك بعيداً جداً فيكون بين الدليلين عموم من وجه ومقتضى ذلك هو الرجوع أما الى أصالة الطهارة على ما نختاره أو عموم النبوي المعروف **﴿خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء﴾** ويظهر من النبوي اعتصام الماء كثيراً كان ام قليلاً ما لم يتغير احد أوصافه لكن سيأتي منا ان في مورد التعارض بين الادلة لا يرجع الى عموم

(١) بحوث في شرح العروة ص ٣٤٩ - ٣٥٠ .

.....

النبوي المذكور حيث انه لم يثبت في اصولنا المعتبرة ولا في كتب العامة فكيف يرجع اليه عند الشك ثم هذا ان سلمنا دلالة الشرطية في ادلة الكر.

وأما إذا لم نستفد منها المفهوم أو قدّم ظهور التعليل في صحيح ابن بزيع أو كانت ادلة الكر منساقة الى تحديد الماء المحقون الراكد فلا تصل النوبة الى تعارض الادلة وتساقطها ثم الرجوع الى اصالة الطهارة او النبوي المشهور[1] والذي يمكن التوصل اليه من خلال كلام السيد الاستاذ والسيد الصدر والوالد ان الاستاذ دام ظله والوالد قدس سره ذهبا الى ان النسبة بين النابع والقليل العموم من وجه وذهب السيد الصدر الى ان النسبة بينهما العموم من مطلق.

حيث ان السيد الاستاذ ارجع التعليل في الصحيحة الى ارتفاع النجاسة والسيد الصدر ارجع التعليل للأعتصام.

والمختار لدينا كما أشرنا اليه ارجاع التعليل الى المادة وانما السعة والكثرة وارتفاع النجاسة والاعتصام اخذت على نحو الكواشف واللوازم للمادة دون الموضحة كما أفاده الوالد.

وبما ذكر في الصحيحة من تعدد العلل إنما هي على نحو المراتب الطولية دون استقلالية كل واحد منهما على الآخر. وبهذا يتم ان تكون الصحيحة كالنص في الخصوص مطلقاً من دليل انفعال الماء القليل بل نقول هي نص صريح مقدم على دليل انفعال الماء القليل فليست النسبة العموم من وجه كما سلكه السيد الاستاذ والوالد وان كنا نخالف السيد الصدر من حيث المبنى في الارجاع لا من حيث النسبة كما ولا نخالفه من حيث ارجاع الصحيحة الى الاطلاق ورجوعها

(١) أنوار الوسائل ج ١ ص ٥٣ - ٥٤.

.....

الى النص في خصوص ما له ماده وان سائر الفقرات اخذت كواشف عنها والسيد الاستاذ ذهب الى ارجاعه لها للنص أو إلى من ارجاع الصدر لها للاطلاق وان كان الاستاذ لم يستوضح من كلامه ذلك وإنما قال كالنص بينما المعتمد عندنا انها نص وليست ناظرة الى الاطلاق.

أما لو التزمنا بان الصحيحة ناظرة الى تعدد العلل على نحو الأمور الاستقلالية وانها في مقام النص وليست في مقام الاطلاق فان نظرنا اليها من طرف صدرها دون عجزها وهو قوله (ع) ماء البئر واسع لا يفسده شيء تكون النسبة العموم والخصوص من مطلق دون العموم من وجه لأن التعليل أخذ على نحو الجهة الاستقلالية لكل واحد من فقرات الصحيحة وليس بينهما وبين دليل انفعال الماء القليل اي معارضة بخلاف ما اذا اخذت على نحو الاطلاق دون النص الصريح تكون النسبة العموم من وجه. هذا مع انه يرد على السيد الاستاذ في قوله من ان تقديم احد العامين من وجه على الآخر اذا استلزم الغاء ما اعتبر من العنوان في الآخر الخ.

فانه فرق بين استلزام الغاء الطرف المعارض له لأنه بحسب مدلوله الالتزامي يستدعي الالغاء ولكن في مقام النص انما يثبت بحسب مدلوله المطابقي ولذا يكون حاكماً عليه.

وأما اذا كان مدرك الاعتصام موثقة سماعة في قوله سألته عن الماء الجاري يبال فيه قال (ع) لابأس.

ويكون بحسب اطلاق نفي البأس الشمولية للماء القليل وللماء الجاري الكثير وعندئذ يتم دور المعارضة بينه وبين انفعال الماء القليل الا ان يكون المقصود من الموثقة اخذ الكثرة في موضوعية حكم الجاري فتكون قاصرة عن شموليتها

.....

لطرف العلة وان كان ذلك خلاف الاطلاق. وعلى هذا يتم دور المعارضة في هذه الموثقة مع دليل انفعال الماء القليل.

الا ان نذهب على رأي عدم انفعال الماء القليل فلا تتم المعارضة اساساً وهذا موكول الى محله ان شاء الله.

والمرجع عند تساقط الاطلاقين في مقام المعارضة الرجوع الى العموم النبوي كما ذهب اليه السيد الحكيم في مستمسكه[1] ﴿**خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء**﴾ الدال على طهارة الماء وعاصميته سواء كان قليلاً ام كثيراً وكذا في رواية حريز في قوله (ع) كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب أو الى اصالة الطهارة كما عليه مختار سماحة الوالد قدس سره او الى انفعال الماء مطلقاً كما هو رأي السيد الصدر رحمه الله وكل ذلك مع فرض تمامية المفهوم في شرطية الكر ولم نقل بتقديم الموثقة والا فلا مجال للتعارض والمرجع الى موازين التساقط.

وذهب السيد الصدر الى الرجوع الى الدليل الفوقاني وهو الحكم بالنجاسة لانفعال الماء مطلقاً قال في ذلك انه يوجد مرجع فوقي في مرتبة ذلك المرجع يدل على النجاسة وهو مادل على انفعال الماء مطلقاً بملاقاة النجاسة من قبيل رواية عمار بن موسى قال سئل عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطيور يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دماً فإن رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب[2].

---

(١) المستمسك ج ١ .

(٢) الوسائل باب ٤ ج ٢ ـ ٣ الأسفار راجع البحوث للسيد الصدر ج ١ ص ٣٥٣.

.....

فانه يمكن ان يقال ان هذه الرواية تدل باطلاقها على ان الماء ينفعل بالقذر سواء كان قليلاً ام كثيراً وسواء كان نابعاً او راكداً وقد خرج منها الكثير بدليل اعتصام الكر وأما القليل النابع فهو مورد التعارض فيرجع فيه الى اطلاق الرواية بعد تساقط المتعارضين.

واذا تم دليل على انفعال الماء مطلقاً ودليل اعتصام الماء مطلقاً فليس احدهما اولى بالمرجعية من الآخر بعد تساقط المتعارضين في الماء النابع فيتعارض المرجعان ايضاً وبعد التساقط يتعين الرجوع الى الاصول النافية والمؤمّنة[1].

ويرد عليه انه لا مجال للرجوع الى الدليل الفوقاني لعدم استقامته بعد ان كان هناك دليل حاكم عليه هو عدم الانفعال في مرحلة الجاري والنابع والواصل الى مرحلة الكرية وما شاكل وعليه لا يتم دور المعارضة لعدم التكافؤ واطلاق الموثقة في نفي البأس منصرف عن الماء القليل لأن فيه البأس.

## مصادر الجريان

للجريان مصادر عديدة تارة توجب فعلية الجريان وأخرى للاستعداد كما ان مصادر الجريان يمكن ارجاعها بالاصل كالامطار كما ذكره القرآن الكريم **﴿وانزلنا من السماء ماءاً فسلكه ينابيع في الأرض﴾** (آية ٢١) لأن المستفاد من هذه الآية الكريمة ان الماء ناشيء من تجمع الابخرة وحصول البرودة في الغلاف الجوي للكرة الارضية الذي يوجب من خلاله التعرق وهطول الامطار ونزول الماء وأما النظر الى ذات السماء فهي خالية من الماء وانما تعطه صفة العلو والبعد اللامتناهي وانما النظر في اتجاه الآية الى وجود الاسباب الطبيعية كما ان الآية

(١) نفس المصدر .

.....

مشيرة الى مرحلة النزول على وجه الأرض التي هي مرحلة جريان الماء عند بداية النزول من السماء ثم أشار القرآن الى جهة التخزين الجوفي في طيات الأرض عند جريانه حيث يسلكه ينابيع تحفظه في تلك الفجوات والأحواض الارضية المخزونة في طياتها فتتسرب بين الأخاديد تدريجياً لأجل تكوين الاشجار والكائنات الحية بحسب حاجياتها واعطائها الشيء المناسب لها كل ذلك بقدرته سبحانه.

فالنبع هو المخزون المائي في جوف الأرض الذي ينبثق بعد تجمعه فينطلق الماء وينحدر ما بين تلك الأخاديد على سطح الأرض وهي المرحلة الثانية المسماة بالجاري ويتلخص من ذلك ان الجريان يمر بثلاثة أدوار: الأول جريان حين النزول. الثاني جريان في ضمن الارض وبين الاخاديد. الثالث جريان على سطح الأرض والخروج من الينبوع، وهناك قسم رابع عند اتصال ماء المطر بأول نزوله على الارض ويكون نقطة التقاء بين الثالث والرابع.

وبالجملة يقع الاستدلال بالآية تارة من حيث مصدر نزول الماء من السماء الذي هو المنطلق الاساسي في انطباق الجاري وهو المحدد في طبيعة المطر وسوف نتعرض اليه وأخرى يكون نظر الآية الى دور استقرار الماء في الجوف الارضي وخروجه الى الفضاء الخارجي أو ان مؤدى الآية ان الجريان له مصداقان حقيقيان مصداق حال نزوله من السماء والثاني حال جريه على الارض والاول يعكس طبيعة الاقتضاء والثاني يعكس طبيعته الفعلية وعندئذ تكون الآية مشيرة الى مصدرين من الجريان احدهما مبدأ الحدوث والثانية مرحلة البقاء والاستقرار فتصبح الآية مورداً للتصادق بين الجريان والنبع ويكون مورد الافتراق الجريان من السماء والنبع من حيث الاستقرار والمكث في طيات الأرض والنسبة العموم من وجه دون العموم من مطلق.

.....

أما الاستدلال من حيث الأحاديث فكثيرة كما ورد عن هشام بن سالم انه سأل أبا عبد الله (ع) عن السطح يبال فيه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه[1].

وظاهر هذه الرواية ان الحكم بالطهارة من خلال كون الماء أكثر منه.

القسم الثاني: الجريان بلحاظ الفرع ونعني به ماعدا المطر فإنه مهما بلغ من الكثرة يكون متفرعاً عن ماء السماء فيكون المعنى الحقيقي لمصدر الجريان هو المطر وما عداه هو الفرع وان اطلق على المجموع لما في الاصل والفرع من مصادر الجريان كالبحر والانهار الكبار أو الصغار ومجاري العيون والحياض والآبار الارتوازية الجارية تحت سطح الارض كلها ايضاً من مصادر الجريان وكذا تحقق وجود المادة يكون موجباً للجريان ومما يستدل فيه على مصادر الجريان صحيح علي بن بزيع السابقة وهكذا مثل الثلج والصقيع والعيون والشلالات فانها ايضاً من مصادر الجريان وكذا مثل النواعير والالآت الكهربائية الحديثة تعتبر من مصادر الجريان كما ان بعض الموارد ربما يصدق على مصدر الجريان في حال السيل الجارف وكثير من الموارد التي يصدق في حقها الجريان.

الا ان الكلام بان الميزان في صدق الجريان الفعلي أو الجريان الاستعدادي التهيؤي او الجريان بلحاظ المعنى الحقيقي أو الجريان بالمعنى المجازي.

كما ان الجريان يتصف بالقوة والضعف فهو اذاً مقول بالتشكيك كما انه يتصف بالقلة والكثرة لانطباق التشكيك فيه أيضاً.

---

(١) الوسائل باب ٦ الماء المطلق عدم نجاسة ماء المطر ج١.

.....

ولكن بمقتضى التعليل في صحيح علي بن بزيع يراد بـه التقييـد بالمـادة وليـس مطلق الجريان موجباً للطهارة وانما هـو قـائم علـى السيلان والنبـع والمـادة كمـا أوضحناه سابقاً بان الفقرات أخذت على نحو الطريقية والكاشفية لما له مادة.

ثم ان مرجع المادة اما الى الامور الطبيعية او ما يعم الطبيعية وغيرهـا كمـا فـي الحمّامات فانها نابعـة عـن مـادة وضعيـة يـأتي السـقاؤون يمـلاؤن تلـك الحيـاض الواسعة بحيث تكون مرعية لديهـم مـن عـدم النقصـان ولـم تكـن متصلـة بالمـادة الطبيعية وهكذا الحال في الالآت الصناعية الحديثة.

أو يراد بالمادة ما كانت لدى العرف مادة فتقدر المادة كل وجود بحسبه ومـا يتعلق به كاضافة الجداول الى الانهر والانهر الى الشطوط والشـطوط الـى البحـار فالنظر يقع على عنوان الاضافة الى الغير بغض النظر عن الاتصال الطبيعـي فعـلاً او على نحو القوة والتهيؤ.

والمختار لدينا المادة أعـم مـن الطبيعيـة والوضعيـة بمـا يناسـب المقتضـي مـع مقتضاه وما يتعلق به من وجوده المناسـب لـه مـن الاضافـة الخاصـة بيـن المتعلـق والمتعلق عليه كما ان المادة لا تتحدد في تعرق الارض علـى فرضـه فـي التصويـر العلمي.

أما مثل الثمد فلا يصدق عليه عرفاً انه من مصادر الجريان وان كان. وأما الـنز فلا ينطبق عليه جارياً موضوعاً وان كان بعض مراتبه ملحق به حكماً.

واما الرشح فهو مقـول بالتشـكيك فبعـض مراتبـه يلحـق بالجـاري وذلـك فـي صورة التدافـع المتواصـل وفـرق واضـح عرفـاً بيـن حقيقـة الـنز والرشـح مصداقـاً ومفهوماً وسيأتي بيان ذلك في مواردهما بعـون الله الا ان شمولية صحيحة علي بـن

.....

بزيع أو سائر الروايات للرشح من خلال انطباق الجاري على الرشح وانه معتصم بلحاظ اطلاق الصحيحة مع الغاء خصوصية المورد.

والمراد بالرشح ما ورد في مجمع البحرين رشح في حديث علي بن الحسين (ع) احفروا الى حتى تبلغ الرشح يعني عرق الارض ونداوتها والرشح العرق ورشح جبينه كمنع يرشح رشوحاً اذا عرق فهو راشح سمي بذلك لانه يخرج شيئاً فشيئاً كما يرشح الاناء المتخلخل الاجزاء. وفي حديث اهل الجنة رشحهم المسك اي عرقهم كالمسك في طيب الرائحة والنبع اعم من الرشح لخروج الرشح عن النبع وان كان الظاهر ان بين الرشح والنبع العموم من مطلق لان النبع يصدق على ما لا مادة له دون الرشح.

ومما استعرضناه يتجلى لديك ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: ان مصادر الحريان ينظر اليها من حيث الموضوع وذلك لأن بعض المراتب وان صدق عليها بالحريان كحريان ماء الابريق وبعض مراتب الرشح الضعيفة فانها خارجة موضوعاً وتخصصاً عن دائرة الحريان وهكذا في مثل القنوات لها مراتب من حيث القوة والضعف والقلة والكثرة ولكن بعض مراتبها ملحقة بالاعتصام حكماً لا موضوعاً او مثل الحفر القريبة من الانهر والشطوط فهذه ملحقة موضوعاً لا حكماً.

الاتجاه الثاني: ان بعض مصاديق الحريان ملحقة حكماً لاموضوعاً كالنّز في بعض مراتبه وكذا في بعض مراتب الرشح الضعيفة ذاتها داخلان في اطار الحكم والحكم عليهما بالاعتصام وان لم يدخلا في دائرة موضوع الجاري وهكذا في مثل المياه الراكدة المتصلة بالجاري او متصلة بالعيون فذهب سماحة الوالد قدس سره الى الحاقها حكماً لا موضوعاً وكذا في مثل الثلوج الكثيرة المنحدرة من

.....

فوق رؤوس الجبال وهي معتصمة بكميتها من الماء لا بمادتها فهي ايضا ليست من مصاديق الجاري.

الاتجاه الثالث: ان تم عنوان الجاري في حده وذاته سواء كان النظر اليه بما له من الاقتضاء والسببية الذاتية او باستناد النابع اليه على نحو الشرطية لا بنحو الدخالة في الذات والموضوعية وعلى كل حال فانه عند تمامية الجريان وانطباقه الحدي عرفاً وماهيةً فيمكن انطباق الموضوعية والحكمية معاً وهو مورد التصادق والاجتماع بين الموضوع والحكم وذلك اذا كان الماء الجاري من الانهر الصغيرة أو الكبيرة او الابحر أو الشلالات او العيون الفوارة المتدافعة فيصدق على مثل هذه الموارد بالحكم فان هذه المصادر تكون عاصمة وداخلة في موضوع الجريان حقيقة مفهوماً ومصداقاً ولذا تكون النسبة بين الموضوع والحكم في الجاري العموم من وجه ففي نقطة الافتراق كما في الاتجاه الاول والثاني وفي مورد التصادق والاجتماع كما في الاتجاه الثالث.

وأما الفرق بين مفهوم الجاري والنابع والمادة فقد اتضح لديك ان المقصود من الجاري أما على نحو الاقتضاء والشأنية وأما على نحو فعلية الجريان وان كان صاحب الجواهر يرى ان الاخبار غير واضحة الدلالة على صدق الجريان الفعلي اذ يقول في ذلك وليس في الأخبار ولا في كلام الاصحاب ولا غيرهم ما يحقق صدق الجاري الا مع تحقق الجريان بل ربما يشير قولهم في تطهير الجاري انه يطهر بكثرة الماء الجاري عليه متدافعاً حتى يزول التغير وما في بعض الأخبار[1] عن الجاري يمّر بالحيف والعذرة والدم ايتوضأ منه الى آخره وبهذا الاتجاه من الجريان الفعلي ذهب الفاضل الهندي الى شرطية السيلان في الجاري.

(١) يشير إلى ما في المستدرك باب ٥ من أبواب الماء المطلق ج ٣.

.....

وحيث ذكرنا سابقاً أن من عناصر الجريان السيلان والنبع عن مادة فالادلة ظاهرة في الجريان الفعلي وهو ما كان الماء في دور التحرك وعدم السكون ولا نعني به التحرك على نحو الحركة الجوهرية فان ذلك مرجعه الى ان كل ما هو ساكن ظاهر متحرك بالحركة الجوهرية بل المراد بالجريان الفعلي ما خرج عن دائرة القوة الى الفعلية وأما المادة فيراد بها الوجود الطبيعي لانطلاق التحرك وهي الوجود المقوم للنابع والسائل والجاري ويكون العنصر الاساسي الجريان هو حصول المادة.

واتضح من ذلك كله ان الجاري سواء كان قليلاً ام كثيراً لا ينجس بملاقاة النجاسة ما لم يتغير كما انه لا يشترط فيه الكرية كما عليه المشهور خلافاً للعلامة في بعض كتبه كما انه لا يفرق الحال فيه بين الرشح والنبع اذا كان عن مادة فانهما محكومان بالمطهرية والعاصمية ما لم ينقطع عنهما المادة فان الملاقى يكون نجساً عند ملاقاة النجاسة له وان صدق عليه جارياً لعموم التعليل في صحيحة علي بن بزيع من ان المادة مساوقة للاعتصام على بعض الآراء او ان الاعتصام امر انتزاعي اعتباري من المادة وليس مساوقاً له كما هو المختار.

نعم نقل صاحب الحدائق عن والده رحمهما الله الاستشكال في الآبار الموجودة في بلاده البحرين لأجل انها رشحية فانه كان يطهر تلك الآبار بالقاء الكر عليها الا بالنزح الا انه اورد على والده بانه يرى كفاية الالقاء ولو على وجه الافتراق كما اذا اخذ كل واحد من جماعة مقدار ماء يبلغ مجموعه الكر والقوه في البئر مع ان المطهر وهو القاء الكر يعتبر ان يقع على البئر مرة واحده على وجه الاجتماع.

.....

الا ان الذي ذهب اليه والده رحمه الله مع اطلاق التعليل في الصحيحة كاف في التطهير هذا مع ان المختار لدينا ان النبع لم يؤخذ جزء مقوماً في الجريان وانما أخذناه على نحو الطريقية دون الموضوعية للمادة وكذا السيلان والرشح وان كان في رتبة متأخرة عن النبع لغة الا انه بالقياس الى المادة ايضاً مأخوذة على نحو الطريقية ولو الغينا السيلان والنبع واثبتنا المادة خاصة لتداخلت المعاني بينما المستفاد من الادلة تحقق هذه الأمور الثلاثة الا ان السيلان والنبع أخذا طريقين للمادة ولامنافاة في ذلك.

أما لو كان الجاري من الأعلى إلى الأسفل لا يحكم بنجاسة الا على بملاقاة الاسفل للنجاسة وان كان قليلاً هكذا أشار اليه العروة بلحاظ ان المقوم العالي مقوم للسافل ولا عكس أو ان المرتكز العرفي يجد الفرق بين الماء النازل من الاعلى والماء الداني من الاسفل يعتبرهما وجودين فلا تسري النجاسة من احدهما للطرف الآخر فماء الابريق من الاعلى على يد نجسة أو متنجسة بناءاً عليه فلا يحكم بنجاسة ما في الأبريق لتغاير وجود المائين عرفاً.

ولكن هل يفرق بين جريان الماء عن قوة ودفع وبين جريانه عن فتورة وتثاقل الظاهر ان مجرد النزول من العالي الى الداني يعطي صفة الاقوائية والدفع ولكنها على نحو الوجود الاضافي والوجود المشكك بين الدافعيتين الا ان يصدق عرفاً ان بين المائين لم يكن على صفة التعدد وانما الظاهر منه الوحدة وان كان المقوم للعالي مقوماً للسافل من غير عكس فينطبق عليه دقة لا عرفاً الا انه فرض الوحدة المائية العرفية في صفة التثاقل في مقام الدقة العقلية حيث يجدهما مائين الا ان ينعدم التثاقل بتاتاً والمختار هو الصدق العرفي دون الصدق الدقي.

**مسألة (١): الجاري على وجه الأرض من غير مادة نابعة أو راشحة اذا لم يكن كراً ينجس بالملاقاة[١].**

**نعم اذا كان جارياً من الأعلى الى الاسفل قد مر الحكم فيه[٢].**

---

(١) قد اتضح مما اسلفنا ان الميزان في الجريان ان يكون فعلياً مع تحقق السيلان والنبع والمادة وان السيلان والنبع أُخذا على نحو الطريقية للمادة وانما الاستناد والمقومية للحكم بالاعتصام عن تحقق المادة.

(٢) قد مرّ الحكم فيه.

**مسألة (٢): اذا شك في ان له مادة ام لا وكان قليلاً ينجس بالملاقاة الخ[١].**

(١) مما يكون مورداً لاستصحاب العدم الازلي الشك بوجود المادة للماء بمعنى ان وجود المادة يقارن وجود الماء وان ارجع جماعة المورد الى التمسك في العام في الشبهات المصداقية وتمسكوا به في هذا المورد خاصة.

وتوضيح الحال انه بمقتضى عموم انفعال القليل بملاقاة النجاسة لم ينجس كل ماء قليل باتصاله لذات النجس فيخرج عن دائرة عموم انفعال الماء القليل ما كان له مادة ولكن الكلام في هذا المورد وهو ان القليل المشكوك بوجود المادة له هل هو من أفراد المخصص فيكون داخلاً تحت عنوان عدم الانفعال لأن له مادة أو انه داخل تحت عنوان عموم الانفعال لأنه لا مادة له فينفعل بالملاقاة وحيث ثبت علمياً عدم التمسك في العام في الشبهات المصداقية فيكون الفرد المشكوك فيه خارجاً عن أفراد المخصص.

وتمسك جماعة بارجاع المورد الى قاعدة المقتضي والمانع بما انهما محققان لموضوعية الاستصحاب والا لو نظرنا الى ذات المقتضي والمانع فانهما غير موجبين لترتب اثر شرعي.

وتوضيح هذين القاعدتين من الوجهة الفلسفية ثم الكلام من الوجهة الاصولية وتطبيقها على مجال الاستصحاب ثانياً.

أما البحث من الوجهة الفلسفية فيراد من المقتضي هو حصول الاستعداد الذاتي للتقبل والاستجابة كاستعداد الحطب للاحراق فالحجر غير قابل للاحراق واستعداد الثلج صالح للذوبان عند اشراق الشمس عليه وهذا ما يصطلح عليه فلسفياً بالاقتضاء لأن من شرط العلة التامة ان تكون مؤثرة في المعلول فيكون

.....

ذلك الشيء مقتضياً كما ان من تمامية العلة ان لا يكون مانعاً كالرطوبة المانعة من تأثير النار في الاحراق او وجود حجر مانع من سيلان الماء في الانحدار.

ويراد بالمانع هو الامر الوجودي لدى العرف الفلسفي المخالف للمصطلح الاصولي فان المانع الاصولي يراد به المعنى السلبي فمثل الرطوبة والحجر امران وجوديان عند تحققهما يوجبان عدم تأثير العلة في ناحية المعلول.

ويقول الحكيم المتأله الشيرازي (ت ١٠٥٠ هـ) في أحكام مشتركة بين العلل الأربع[١] وهو أي الفاعل على أقسام الأول: أن يكون فعله بالذات ازالة ضد هذا الشيء فينتسب اليه وجود الضد الآخر لاقتران حصوله بزوال ذلك الضد مثل السقمونيا للتبريد فان فعله بالذات ازالة الصفراء واذا زالت الصفراء حصلت البرودة فتضاف اليها.

الثاني: ان يكون الفاعل مزيلاً للمانع وان لم يفد مع المنع ضداً كمزيل الدعامة فانه يقال هادم السقف. ثم يقول في القسم الخامس في قوله والخامس ان يكون المقارن للفاعل لا على سبيل الوجوب يجعل فاعلاً. وأما المادة بالذات فهي التي بخصوصية ذاتها تكون قابلة للصورة المعنية والتي بالعرض فامران:

الأول: ان يؤخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة المقبول كما يجعل الماء مثلاً مادة الهواء.

والثاني: ان يؤخذ القابل مع وصف لا يتوقف القابلية عليه فيجعل معه قابلاً كما يقال الطبيب يتعالج فانه لا يتعالج من حيث هو طبيب بل من حيث هو مريض[٢].

---

(١) الحكمة المتعالية ج ٢ ص ١٩١ - ١٩٢.

(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ١٩١.

.....

وكان ملخص رأي الشيرازي باشتراك العلل الأربع تحت هاتين الضابطتين وهما حصول المقتضي وعدم المانع وان وجود العلة مرتبط بحصول المقتضي وهو الاستعداد والقابلية المعبر عنه حديثاً بالاستحابة وعدم المانع والقسم الثالث هو الشرط والمراد به نظير مقاربة النار للحطب.

وذكر صاحب المواقف في المقصد السابع الفرق بين جزء العلة وشرطها ان الشرط يتوقف عليه تأثير المؤثر كيبوسة الحطب للاحراق والجزء مايتوقف عليه ذاته وعدم المانع قد علمنا انه كاشف عن شرط وجودي وعده من جملة الشروط نوع من التجوز[1].

الا ان الكلام في المقتضى والمانع هل الاختلاف بينهما امر واقعي او ان المقتضي يكون مانعاً اذا قدر له الجهة الاضافية كالنظر الى النورانية فالنورانية لذاتها الاضافة والاشراق فبالاضافة للظلمة تكون مانعة وهكذا بالقياس الى الظلمة تكون مقتضية ومانعة ولكن هذا من نوع الاختلاف في الحيثية وتعدد اللوازم لوجود واحد وليس الاختلاف من حيث الذات والموضوعية والا فالنظر الى النورانية لذاتها يكون فيها الاستعداد والقابلية للاضاءة والاشراق ويكون لازم الاشراق مانعاً من تحقق الظلمة والظلمة لذاتها فيها الاستعداد والقابلية لانعدام كل ما له الاضاءة وامتصاص كل ما للاطياف الضوئية من وجود ويكون النظر لذات الظلمة بغض النظر عن اللوازم الانعدامية والامتصاصية للاطياف الضوئية.

أما البحث من الوجهة الاصولية وهو ان طبيعة المقتضي يراد به في نظر الشيخ ان يكون الشيء ذا استعداد للبقاء والاستمرار ما لم يعرض عليه مانع ورافع يزيل

(١) الموقف في علم الكلام عبد الرحمن احمد الايجي ص ٩١ عالم الكتب بيروت مدون.

.....

ذلك المقتضي فالتيمم صالح للبقاء والاستمرار ما لم يتحقق وجود الماء فاذا وجد الماء في اثناء الصلاة يكون من الشك في الرافع وان كان لقول الشيخ في المقتضي والمانع احتمالات اخر كأن يقصد من المقتضي هو السبب أو الملاك أو الموضوع.

سبب هذا التوهم ارجاع المقتضي الى المتيقن او غرضه من المقتضي هو المقتضي للجري العملي على طبق المتيقن كما هو راي السيد الاستاذ.

كما نجد الفرق بين الاستصحاب وبين قاعدتي المقتضي والمانع لان الاستصحاب قائم على فعلية الشك واليقين كليهما وان الشك المتأخر عين اليقين قد تعلق به الا ان جهة الفرق ان اليقين لا يصح نقضه حدوثاً والشك له تعلق باليقين بقاءاً بينما المقتضي والمانع ان الشك تعلق بوجود المقتضي في مقام استعداده وقابلية البقاء والشك متعلق بوجود المانع فكل له خطه الخاص ولا ربط لاحدهما بالآخر.

وبهذا يتضح ان القضية المشكوكة والقضية المتيقنة في قاعدة اليقين واحدة ذاتاً ووصفاً وان اختلفتا زماناً بينما نجد الاختلاف في المقتضي والمانع ان تعلق اليقين بالمقتضي شيء وتعلق الشك بالمانع شيء آخر فمتعلقهما مختلف ذاتاً ووصفاً وفي الاستصحاب القضية المتيقنة والمشكوكة واحدة في الموضوع الا انهما مختلفان من حيث الحدوث والبقاء فهو متحد بالذات مختلف بالصفات.

كما انه لامجال للتمسك بقاعدة المقتضي وعدم المانع ببناء العقلاء بدعوى اثبات هذا البقاء العقلي على الحكم بوجود المعلول بعد العلم بوجود المقتضي مع الشك في وجود المانع.

.....

ويرد عليه أولاً: بالدليل النقضي كما أورده السيد الاستاذ بقوله وفيه انه لم يثبت لنا استقرار هذه السيرة بل ثبت خلافها فانه لو رمي حجر الى احد وشك في وجود المانع عن وصوله اليه مع العلم بانه لو وصل اليه لقتله فهل يحكم العقلاء بتحقق القتل وجواز القصاص[1] .

وثانياً: بالدليل الحلي حيث ان طبيعي المقتضي انما يكون ثابتاً ببناء العقلاء وذلك في صورة احتمال كون المانع غير عقلي وليس ثبوته على نحو الاطلاق كما تفضل به سماحة الوالد قدس سره هذا مع ان المؤثر في المعلول هو المقتضي بالكسر والمتأثر هو المقتضى بالفتح ودخول عدم المانع في المعلول على نحو فعلية التأثير[2].

وما ذكر عن المحقق النائيني قدس سره ان وجود المانع بعد وجود المقتضي في مقام التأثير والتأثر فلا يتناسب مع موازين الصناعة الفلسفية لعدم الترتب الزمني منها ولا تشمل أخبار الاستصحاب قاعدة المقتضي وعدم المانع وتحقيق ذلك في المباحث الاصولية.

ومما استدل على عدم اتصاف القليل بالمادة من خلال العدم الازلي فان علمنا بالقليل المتصل بالمادة ولكن شككنا بانقطاع المادة عنه وعدمه كالانابيب الموجودة حالياً المتصلة بالمخازن فاليقين محقق وانما الشك في انقطاع المادة وعدمه فالاصل يقتضي بقاءه وعدم الانقطاع اما اذا علمنا بانقطاع المادة كالقاء ماء ما دون الكر على بئر يشك بوجود المادة فيها وعدمه فالاصل يقتضي عدم اتصال البئر بالمادة.

---

(١) مصباح الأصول ص ٢٤١.

(٢) أنوار الوسائل ج ١ ص ٢١٦.

.....

أما اذا لم يحرز جانب الاتصال أو جانب الانقطاع فعلى القول بالعدم الازلي يجري الاستصحاب وهذا نظير الشك في المرأة هل اتصفت بالقرشية ام لم تتصف بالقرشية ولم تكن متصفة بها قبل وجودها قطعاً والاصل عدم اتصافها بتلك الصفة حين وجودها ايضاً[1].

وهذا محتاج الى دراسة العدم الازلي ومراعاة مبانيه ثم الرجوع الى موارد الانطباق وعدمه اعلم رعاك الله ان العدم يأتي على نوعين:

احدهما: العدم المطلق.

ثانيهما: العدم الخاص.

وجهة الفرق بينهما ان العدم المطلق يراد به ما يقابل الوجود المطلق فلا تمايز في طرف العدم المطلق لأنه فرق بين الثبوت والشيئية وبين لا ثبوت ولا شيئية في جانب العموم فالعدم المطلق مفهوم واحد ولا تعدد فيه كما لا تعدد في مفهوم الوجود وان ذهب جماعة الى التمايز في الاعدام الا انه خلاف الصناعة الفلسفية لأن التمييز فرع الثبوت والعدم يعطي النفي المحض فلا يشار إليه.

أما العدم الخاص وهو عبارة عن استناده الى الوجود ويكون من نوع العدم والملكة وبهذا يصح تصوير التمايز في الاعدام بلحاظ اضافتها للامكان[2] والوجودات الخاصة.

وعلى ضوء ذلك نقدم توضيحاً حول العدم النعتي والعدم المحمولي فان العدم النعتي قصد به عدم مجيء العرض في الموضوع مقيداً على جهة الاتصاف

---

(١) التنقيح ج ١ ص ١٣٢.

(٢) نقد المذهب التحريبي ص ١٣٤.

.....

بخلاف الوجود فانه اخذ العرض في الموضوع على جهة الاتصاف فيسمى بالوجود النعتي وأما العدم المحمولي فيراد به مجرد طرد الوجود ولذا كان التقابل بين الوجود والعدم المحمولي تقابل السلب والايجاب وكان التقابل بين الوجود النعتي والعدم النعتي تقابل العدم والملكة.

وبهذا البيان تقدم بعض أقطاب الفكر الاصولي حول العدم الأزلي كالمحقق النائيني كما أوضح مقصوده سماحة والدنا في أنواره قال فيه وأخرى بما أفاده بعض الاساتذه الأكابر وبيانه ملخصاً.

أولاً: ان المخصص يعنون العام بغير عنوان الخاص لاستحالة الاهمال في الواقعيات من الآمر الملتفت فالموضوع لابد وان يتعين ويقيد اما بالوجود أو العدم.

ثانياً: ان الموضوع المركب من العرض ومحله لابد ان يؤخذ العرض في الموضوع على جهة الاتصاف ويسمى بالوجود النعتي واذا اخذ عدمه في الموضوع فيسمى بالعدم النعتي فالحكم يترتب دائماً على الذات المتصفة بالوجود أو المتصفة بالعدم وعليه ظواهر الاستعمالات من ابناء المحاورة لامجرد وجودهما خارجاً وان كان العرض في محل آخر.

ثالثاً: ان التقابل بين الوجود والعدم النعتي من التقابل بين العدم والملكة دون السلب والايجاب فتقابل النقيضين تقابل العدم والملكة بخلاف الوجود والعدم المحمولي فتقابله بالسلب والايجاب وعلى ذلك فلا يتم استصحاب العدم الازلي الا على الاصل المثبت[1].

(١) أنوار الوسائل ج ١ ص ٨٢ ، ٨٣.

.....

وقد ناقشه سماحة الوالد ان العمدة فيما أفاده بثبوت المقدمة الثانية من الاستظهار الذي ادعاه في القضايا الايجابية والسلبية انها دعوى لا شاهد عليها على انه لو سلم ذلك حيث ان وجود العرض في نفسه عين وجوده لموضوعه فيتم في القضايا الايجابية دون القضايا السلبية اذ العدم لا يحتاج الى تحقق في موضوع ويجوز ان يؤخذ بنحو العدم المحمولي بل عند التأمل لا معنى لتحقق العدم في موضوع[١] .

وقد فصّل المحقق العراقي في جريان استصحاب العدم الازلي بين لوازم الماهية ولوازم الوجود ومحل الكلام في استصحاب العدم الازلي هو مفاد (ليس الناقصه) وأما مفاد (ليس التامة) فيظهر منهم ان لاخلاف في صحة الاستصحاب لتمامية اركانه بخلاف محل الكلام كملازمة العقلية بين وجوب المقدمة ووجوب ذيها مثلاً وكالاستحالة والامكان حيث لا يقين بالحالة السابقة من الوجوب فالوجوب بين المتلازمين اما ثابت اولا وهكذا اما ان الشيء ممكن أو ممتنع أو واجب بل غرضه نفي عوارض الماهية دون عوارض الوجود الخارجي[٢].

وأجاب الشيخ الحلي في دليله بقوله والجواب عنه ان استصحاب العدم التام لا ينفع في ترتب آثار العدم الناقص[٣] .

وقد تعرض السيد الاستاذ الى استصحاب العدم الازلي مشيراً الى تلك المقدمات التي تعرض اليها استاذه النائيني[٤] حسب بيان مقرر بحثه.

---

(١) المصدر السابق.
(٢) أنوار الوسائل ج ١ ص ٨٤.
(٣) دليل العروة ج ١ ص ٧٤.
(٤) التنقيح ج ١ ص ١٣٢ - ١٣٧.

.....

أما المقدمة الأولى: ان تخصيص العام بالمتصل أو المنفصل يوجب تعنون العام بعنوان غير عنوان الخاص لا محالة فاذا كان العنوان المأخوذ في الخاص وجوداً كان العام مقيداً بعنوان عدمي وان كان عدمياً كان العام مقيداً بعنوان وجودي وذلك لأن الحاكم الملتفت الى ان موضوع حكمه كالعالم مثلا له قسمان (العادل الفاسق) والاهمال في الواقع امر غير معقول.

الثاني: ان الموضوع اذا كان مركباً فاما ان يتركب من غير العرض ومحله واما ان يكون مركباً من العرض ومحله.

أما عدا الأول، كما اذا كان الموضوع مركباً من جوهرين اومن جوهر وعرض في موضوعه او من عرضين في موضوع واحد او في موضوعين فلا موجب لأخذ احد الجزئين نعتاً للجزء الآخر بل اللازم هو اجتماع الجزئين في الخارج بلا دخل خصوصية اخرى.

وأما الثاني: كأخذ الكرية والماء في موضوع الاعتصام وعدم الانفعال بمجرد ملاقاة النجاسة فلا مناص من ان يؤخذ العرض في الموضوع على نحو وجوده النعتي فانه لاسبيل الى أخذه على نحو وجوده المحمولي فان انقسام الشيء باعتبار اوصافه ونعوته في مرتبة سابقة على انقسامه باعتبار مقارناته.

فاذا كان التخصيص موجباً لتقييد موضوع العام ورافعاً لاطلاقه فاما ان يرجع التقييد بلحاظ الانقسام الاولي فيكون الموضوع مقيداً بالوجود النعتي أو العدم النعتي المعبر عنهما بمفاد كان وليس الناقصتين وأما أن يرجع الى التقيد بلحاظ الانقسام الثانوي ليكون المأخوذ في الموضوع الوجود أو العدم المحمولي المعبر عنهما بمفاد كان وليس التامتين لا سبيل الى الثاني.

.....

الثالث: ان العدم الازلي وان كان ثابتاً وحقاً فان كل ممكن مسبوق بالعدم لا محالة فزيد لم يكن في وقت وعلمه وعدالته لم تكونا وهكذا الا ان هذا العدم عدم محمولي لا نعتي فيصح ان يقال علم زيد لم يكن ولا يصح ان نقول زيد كان غير عالم ومتصفاً بعدم العلم فانه لم يكن موجود ليتصف بالوصف الوجودي أو العدم الازلي محمولي دائماً ولا يصح فيه النعتي بوجه وذلك من جهة ان العدم النعتي كالوجود النعتي يحتاج الى وجود الموضوع لا محالة[1].

وأشار الفقيه المتأله الاصفهاني في شرح الكفاية الى رد المحقق النائيني قائلاً ولبعض اعلام العصر تفصيل بوجه آخر وهو ان الموضوع اذا كان مركباً من العرض ومحله فوجوده نعتي وعدمه كذلك فاستصحاب عدمه المحمولي لايجدي الا على الاصل المثبت وان كان مركباً من عرضين لمحل واحد أو لمحلين فليس وجوب احدهما للآخر ناعتياً ولا يجب ان يكون عدمه كذلك فيجدي استصحاب عدمه المحمولي.

وقد تعرضنا في تعليقة البراءة لبيانه ودفعه في مسألة أصالة عدم التذكية وبينا هناك وجود الخلط فيه الا ان الذي استقر عليه رأيه اخيراً وبنى جريان الاستصحاب وعدمه عليه هنا هو ان العرض وان امكن لحاظ وجوده بنحو المحمولية دون الناعتية الا ان البرهان يقتضي لحاظ الناعتية في خصوص مقام جزئيته للموضوع المركب منه ومن محله لأن المحل أما ان يلاحظ بالاضافة الى عرضه مطلقاً او يلاحظ بالاضافة اليه مقيداً بضده او يلاحظ مقيداً بوجوده والأولان محال للزوم الخلف من فرض جزئيته للموضوع والاخير يثبت المطلوب لفرض تقيده به المساوق لناعتيه.

---

(١) نفس المصدر ج ١ ص ١٣٢ - ١٣٥.

.....

ويندفع اولاً بانه مبني على مساوقة الناعتية للرابطية ومفاده كان الناقصة مع ان وجود العرض ناعتي سواء لوحظ محمولياً وبنحو مفاد كان التامة او رابطاً وبنحو كان الناقصة فالمحمولية مقام للرابطية لا الناعتية.

وثانيا: لو سلمنا ان مراده من الناعتية هي الرابطية على خلاف الاصطلاح الا ان الجزئية للموضوع لا يقتضي الرابطية فيمكن ان يكون مركباً من الجسم وبياضه لا من الجسم وكونه ابيض فالجزئية غاية مقتضاها انه لو لم يكن البياض لا يترتب الاثر لا انه لم يكن الجسم أبيض لا يترتب عليه الاثر حتى يقال لا يقين بالعدم الرابط[1].

وانتقد سماحة الوالد قدس سره العدم الازلي في انواره بقوله والحق ان العدم الازلي مما لا معنى لاستصحابه ولا موضوع له لاختلاف سنخ العدم من العدم السابق وعدم ذات الشيء اذ عدم كل شيء بديله وليس هذا عين العدم السابق وترتيب الاثر على احدهما لا يستدعي ترتيب الاثر على الآخر وهما مختلفان مفهوماً عند العرف.

على ان مفهوم العدم بما هو لا يترتب عليه اي اثر من الآثار والعدم الذي هو بديل للشيء لا يتصف بعنوان العدم الازلي فاي شيء يراه العرف واحداً ليترتب الاثر من احدهما على الآخر.

الا اذا قلنا ان استصحاب العدم الازلي يتحد فيه سنخ العدم عرفاً وان لم يكن حقيقة وان الاختلاف فيه من قبيل تعدد منشأ الشك وليس من تعدد الموضوع في المستصحب.

(١) نهاية الدراية ج ٣ ص ١٠٨ ـ المؤلف محمد حسين الأصفهاني ـ انتشارات مهدوي.

.....

ولكن عرفت ان العدم السابق قبل وجود زيد مثلا ليس عين العدم البديل لزيد وان السلب بانتفاء الموضوع ليس عين السلب بانتفاء المحمول اذ قد يتحقق السلب بانتفاء الموضوع تارة وبانتفاء المحمول اخرى والعدم المعبر عنه بالاصطلاح بالعدم الازلي سابق ذاتاً على وجود الموضوع فكيف يتحد بعين عدمه البديل له وهذا ليس من قبيل اختلاف الدواعي أو منشأ الشك الذي لا يوجب تعدد الحقيقة والمفهوم اذ هما مختلفان مفهوماً وذاتاً[1].

وذهب السيد الحكيم في مستمسكه الى إمكان استصحاب العدم الازلي قائلاً ثم ان الشك في وجود المادة تارة يكون في وجودها المقارن لوجود الماء وأخرى في وجودها اللاحق بعد وجود الماء.

أما في الصورة الأولى فاصالة العدم فيها من قبيل استصحاب العدم الازلي الثابت قبل وجود الموضوع وهو محل كلام بين الاعلام وان كان الاظهر جريانه لعموم ادلته بعد اجتماع اركانه من اليقين والشك.

ودعوى ان العدم الازلي مغاير للعدم اللاحق للوجود لكون الاول عدماً لعدم الموضوع والثاني عدماً لعدم المقتضي او لوجود المانع وليس عدم الموضوع دخيلاً فيه لغرض وجوده.

مندفعة بان هذا الاختلاف لا يستوجب اختلافهما ذاتاً وانما يستوجب اختلافهما منشأً وعلى ذلك لا يمنع من اجراء الاستصحاب ولا يوجب التعدد عرفاً.

فان قلت عدم العارض لما كان نقيضاً لوجود العارض ولابد من وحدة الرتبة بين النقيضين ومن المعلوم ان وجود العارض متأخر رتبة عن وجود المعروض

---

(١) أنوار الوسائل ج ١ ص ٨٥.

.....

فعدم العارض المأخوذ قيداً في الحكم لابد ان يكون متأخراً رتبة عن وجود الموضوع والعدم الازلي ليس كذلك لانه سابق على وجود الموضوع.

قلت السبق الزماني على وجود الموضوع لا ينافي التأخر الرتبي عنه فان وجود المعروض وعدمه نقيضان وهما في رتبة واحدة ووجود العارض وعدمه نقيضان وهما في رتبة واحدة ايضاً فعدم العارض لما كان بمنزلة المعلول لعدم المعروض كان متأخراً عنه رتبة وهو عين تأخره عن وجود المعروض المتأخر زماناً لكون وجود المعروض في رتبة عدمه فالمتأخر عن احدهما متأخر عن الآخر وتأخر وجود المعروض زماناً لا ينافي ذلك[1] .

واعترض عليه سماحة الوالد في أنواره قائلاً وأما ان سبق العدم زماناً على وجود الموضوع فلا ينافي التأخر رتبة عن وجود الموضوع فهو من غرائب الاستدلال فان سبق العدم واضافة سبقه الى الزمان مما لا معنى له اذ العدم لا هوية ولا ماهية فلا يضاف الى السبق الزماني ولا يقاس اليه وان العدم اللاحق البديل للوجود وليس عين ذلك العدم بحسب الحقيقة والواقع بل لو التفت اهل العرف وجدوهما مفهومين مختلفين.

وابعد وجه يتصور هنا جريان العدم النعتي بتوهم ان الماء قبل وجوده لا مادة له ولا كرية لانتفاء الموضوع ولما كان اصل الماء هو النازل من السماء فاذا شك في عنوانه يجري استصحاب عدم جريانه او عدم كريته الثابت حال نزوله من السماء لأنك عرفت ان العدم لا معنى لان يوصف بالناعتية حتى يستصحب هذا العنوان على ان العرف غير مساعد على هذا الوجه لو اغمضنا عن البرهان من ان العدم ليس ناعتاً عرضياً ولا رابطياً حرفياً لانه ليس برابط او رابطي وانما هو عدم الربط وسلب النسبة[2] .

---

(١) المستمسك ج ١ ص ١٣٥ - ١٣٦.

(٢) أنوار الوسائل ج ١ ص ٨٥ - ٨٦

.....

والذي نعتقده من مجموع هذه الاراء انه تارة: يكون الكلام بحسب الموازين الفلسفية. وأخرى: بحسب الموازين الاصولية العرفية على نحو الذوق العام وثالثة: بحسب الموازين الاصولية بمقتضى الصناعة فههنا ثلاثة أسس علمية ينبغي الإشارة إليها ثم يقع البحث حول تطبيق الكبرى الاصولية.

أما بحسب الموازين الفلسفية فقد علم مما سبق ان العدم المطلق ما يقابل الوجود المطلق وان العدم الازلي لم يسبق بوجود أزلي بينما الثابت فلسفياً أن العدم الأزلي منقوض بالوجود الأزلي فلا مجال لفرض العدم الازلي ثبوتاً وأثباتاً وان العدم الخاص ما استند إلى الوجود الخاص فاذا قيل عدم الدار وعدم النجاسة وعدم رؤية الهلال كلها اعدام خاصة قد عرض العدم على تلك الوجودات الخاصة كما هو الحال في قولك عدم الماء القليل وعدم المادة ولذا صح القول في تمايز الاعدام بحسب الوجودات الخاصة الامكانية، ولا يصح التمايز في الاعدام بلحاظ العدم المطلق وانما التمايز يقع في خصوص الاعدام الخاصة لان كل عدم بالقياس للعدم الآخر يكون مبايناً له لاضافة كل وجود مع وجود آخر ويكون منشأ التمايز هو الوجود الخاص المحدد بحدود خاصة.

وأما الكلام بحسب الموازين الاصولية العرفية على نحو الذوق العام فالذي نلتمسه منهم ان استصحاب العدم الازلي هو اطلاق تسامحي وليس المراد بالعدم الأزلي المصطلح فان اطلاق الازل على الاعدام الامكانية لايتناسب مع مقام الصناعة الفلسفية اذ الازلية العدمية تقابل الازلية الوجودية ولا تقابل بين الازلية والامكانية والازلية العدمية كما لا تقابل بين الامكانية والأزلية الوجودية فتكون المناقشة من حيث اطلاق الازلية على الامكان أولاً ومن حيث اطلاق التقابل بين الامكان والازلية ثانياً سواء كانت من طرف الوجود ام من طرف العدم حيث

.....

لايصدق التقابل بينهما الا من كان متمحضاً اما بطرف الوجود أو بطرف العدم دون من كانت حقيقته المساواة بين الوجود والعدم الذي هو معنى اللا اقتضاء كما ان الثابت علمياً عدم السنخية بين العدم الازلي اصطلاحاً وبين العدم العرفي حتى يكون الاختلاف بينهما على نحو الدواعي.

واما البحث بحسب الموازين الاصولية الصناعية فان المقصود من استصحاب العدم الازلي اصطلاحاً لايتم مع استصحاب العدم الأزلي الاصولي لان بقاء الموضوع فيه غير تام في استصحاب العدم اللاحق البديل للوجود مع العدم السابق عليه هذا مع ان العدم النعتي كيف يتم استصحابه بالقياس إلى العدم المحمولي الذي مقتضاه التقابل بين السلب والايجاب إذ موضوع احدهما غير الموضوع الآخر.

هذا مع عدم امكان تصوير الناعتية للعدم لعدم أثبات الموضوع له وتكون النتيجة الفقهية في المقام عند الشك في المادة هو الحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة.

وبالجملة ان استصحاب العدم الأزلي الفلسفي لم يكن قائماً على وجود الموضوع بخلاف استصحاب العدم الازلي الاصولي فانه لابد من وحدة الموضوع. هذا مع انه كيف يجمع بين العدمية والموضوع بالنسبة إلى ذات العدم وان كان ذلك بالمصطلح الاصولي فان الواقع لايتغير عما هو عليه فان العدم مناف لوجود الموضوع حيث لا موضوعية مع الاعدام.

وعليه مما بني على الشك في إن له مادة أم لا والحكم عليه بالنجاسة يقع أما بعموم الانفعال للتمسك بالعام في الشبهات المصداقية أو البناء على قاعدة المقتضي والمانع حيث ان الملاقاة مقتضية للانفعال ووجود المادة مانعة ففي تيقن

.....

المقتضي والشك في المانع يكون المورد من نوع قاعدة المقتضي والمانع أو البناء على ما بنى عليه المحقق النائيني في (موارد الاستثناء من عام الزامي بعنوان وجودي من لزوم احراز ذلك العنوان).

الا ان هذه المباني جارية في صورة توارد حالتين متواردتين على محل المشكوك وهما توارد المادة وعدمها مع ثبوت الحالة السابقة واما اذا لم تكن للماء المشكوك حالة سابقة فهذا أيضاً غير تام كبروياً خلافاً لما سلكه السيد الصدر من صحته كبروياً في الاصول.

وقد مرت الاشارة إليه اجمالاً، والفرق بين العدم الازلي في المصطلح الفلسفي وبين العدم الازلي في المصطلح الاصولي لحصول الخلط بين المصطلحين.

## المادة الجعلية والطبيعية:

أشرنا إلى أن الوجود التكويني من الأمور المقولية التي لا تقع تحت الجعل والاعتبار فمثل المادة ان لوحظ فيها الجريان الطبيعي وهي الحالة الاستعدادية الاقتضائية التكوينية المنبعثة في طيات الارض وتكون قابلة للزيادة والنقصان تبعاً للعوامل الطبيعية المناخية والفصول ومثل هذه المادة محكومة بالاعتصام.

واما المادة الجعلية وهي المستندة إلى وضع الواضع وتعيين ساحة يؤخذ منها الرشح والجريان الفعلي وعلينا بمتابعة المحتملات العلمية في المادة الطبيعية وهي لا تخلو من احتمالات:

١ ـ استعداد المادة بحيث ينظر إليها بما انها مادة طبيعية صالحة للجريان ما لم تمنع من الفعلية والانطلاق الخارجي كما يلاحظ عند الحفر والتنقيب عن الآبار النفطية ربما يجد المنقب في بعض المناطق عيوناً فوارة يغلقونها لعدم

.....

الحاجة إليها بحسب ظروفهم الاقتصادية فهي في بداية الامر واقعة في مرحلة الاستعداد والاقتضاء للانطلاق الخارجي الا أنها تغلق لعدم الحاجة إليها بحسب ظروفهم الخاصة ومثل هذا الاستعداد يعبر عنه بالاستعداد الوقوعي أما النظر إلى المادة من حيث طبيعتها الذاتية للوجود واللاوجود فهو ما يعبر عنه بالاستعداد الذاتي.

هذا كله في مرحلة الاستعداد والاقتضاء للخروج إلى الوجود الخارجي فقبل الانطلاق والنظر إلى ذات المادة في مرحلة استعدادية وبعد الانطلاق النظر إلى فعلية الجريان والدعم من قبل المادة صارت في مرحلة الفعلية والتحقق الخارجي.

٢ ـ امتداد المادة ونعني بالامتداد عن أصل باسباب طبيعية وهي تتفرع أما باسباب مناخية وأما باسباب الطبقات الجوفية مختزنة في الأرض تتسرب شيئاً فشيئاً.

والمهم ان هذا الامتداد من الأمور المناخية كهطول الامطار وتساقط الثلوج في أيام الشتاء أو من الامور الجوفية المخزونة يختلف دور الامتداد بحسب الفصول والعيون المتصلة بتلك المادة الموجبة للجريان.

٣ ـ النظر إلى القوة والضعف في طبيعة المادة كما يعبر عنه المنطقيون بالوجود المشكك حيث أن الوجود المائي في المادة مقول بالتشكيك فالمادة لما كانت من الوجودات الخارجية فهي تابعة للظروف الزمنية كالفصول وأما تابعة للعوامل (البيولوجية) فتكون مقولة بالتشكيك من حيث القوة والضعف كما انه يتفرع على هذا ان فعلية المادة تتصور على انحاء:

أ ـ الفعلية عند انضمام المادة إليها من جنسها أو من جنس آخر غير جنسها مماثل لهما كالمادة من العين والمادة من النهر والشط والبحر.

.....

ب ـ الفعلية عند زيادة الحجم الداخلي في طيات الارض.

ج ـ الفعلية بانضمام المادة الجعلية للمادة الطبيعية حتى يوجب اندفاعاً خارجياً متواصلاً.

ثم ان الفعلية للمادة أما أن تكون على نحو التدرج واما ان تكون فعلية على نحو الدفع المتلاحق والاصطدام المائي المتصل الذي لم يكن فيه اي تخلل وفراغات بين ماء وماء آخر وهو ما يعبر عنه بالقوة الطاردة والدافعة في الضغط المائي كما هو الحاصل في الانابيب النفطية.

أما ما ذهب إليه السيد الاستاذ من التفضيل بين المادة الطبيعية والمادة الجعلية واختياره ان المادة الجعلية لا توجب الاعتصام بما استدل عليه من صحيح ابن بزيع يكون التعليل مختصاً بالمادة الطبيعية التي هي موضوع الاعتصام دون المادة الجعلية ثم يشير إلى أنه اذا وضع مقدار من الماء في أرض منخفظة الاطراف أو اجتمع فيها ماء المطر فانه يوجب الرشح في جوانبها وجريان الماء الا أنها غير عاصمة لان المادة جعلية.

الا أن الظاهر من التعليل في الصحيحة مطلق ولا يتحدد في المادة الطبيعية هذا مع انه يرد عليه الخلط وعدم التمييز بين المادة الجعلية والطبيعية عند هطول الامطار في الاماكن المنخفظة التي يقع فيها التخزين قهرياً الا أن يدعى ان ذلك من نوع المادة الطبيعية فلا يرد عليه بما اشكل به السيد الصدر من الحاجة إلى التمييز ما هو الضابط لكون المادة طبيعية وجعلية[1].

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٣٥٨.

.....

والاختلاف بين الطبيعية والجعلية أن الطبيعية لم يتعلق بها صنع الانسان والجعلية ما تعلق بها صنع الانسان وتحكم ارادته كوضع الحمامات والمخازن المائية الحديثة سواء كانت في الأرض أم معلقة على ركائز واوتاد مرتفعة فالمادة المنبعثة من هذه المواقع هي مادة جعلية أما مثل نزول الامطار في المواقع المنخفضة فلا يصدق عليها المادة الجعلية وانما هي طبيعية من حيث الموقع والانحدار المائي فيه الذي أوجب تخزيناً قهرياً.

وقد أشرنا في مصادر الجريان أن المادة لا تتحدد في المادة الجعلية والطبيعية كما لا تتحدد في تعرّق الارض وعدمه كما لا تتحدد في تشعب المادة في طيات الارض بحيث يتسرب من خلالها رطوبات تتحول بعد عصارات مائية ينقدح منها الماء لان الاعتبار في المادة هو الجريان الفعلي عن نبع مهما كان نوع المصدر بالاضافة إلى قيد الدوام للنبع بما يقتضيه الميزان العرفي ولا يتحدد في فصل دون فصل ووقت دون وقت كما أنه لابد أن يفرق بين قيد الدوام في المادة الطبيعية وقيد الدوام في المادة المقيدة بالفصل والوقت اذ قيد الدوام في المادة الطبيعية مأخوذ على نحو المقومية في الماهية والحقيقة والدوام في الفصل أخذ على نحو التقارن والمعية لا على نحو المقومية في المادة الطبيعية كالفصل للجنس القريب ويكون الحكم بالاعتصام في كل من الفصلية في آن فعلية جريان المادة من ذلك الفصل الخاص كما أنه يحكم بالاعتصام في المادة الطبيعية في آن فعلية الجريان كما أنه في صورة انقطاع المادة لا يحكم بالاعتصام من غير فرق بين المادة الضعيفة والمادة القوية لان موضوعية الاعتصام قائمة على امتداد المادة وسيرها المتواصل من غير انقطاع بغض النظر عن القوة والضعف ما لم يخرج الضعف عن عنوان الاتصال العرفي فكذلك الحكم بالقياس إلى انقطاع المادة الطبيعية أو

.....

الفعلية وكذا في الجعلية أيضاً ثم عقب السيد الحكيم على مقالته هذه قائلاً وظاهر العبارة غير مراد قطعاً فيحتمل أن يكون المراد الاحتراز عن العيون التي يتصل نبعها لضعف الاستعداد فيه فتنبع آناً وتقف آناً كما عن المحقق الكركي احتماله أو الاحتراز عن العيون التي يقف لسد المادة أو الاحتراز عن العيون التي يقف نبعها لوصول الماء إلى حد مساوٍ لسطح النبع فاذا نقص من الماء شيئ نبعت أو الاحتراز عن التي تنبع في الشتاء وتجف في الصيف فلا يدوم في فصول السنة كما عن كثير احتماله بل عن المحقق الكركي أن أكثر المتأخرين عن الشهيد رحمه الله ممن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه انتهى والا ظهر منهما الاول كما ان الحكم بعدم الاعتصام في الثانية ظاهر لعدم الاتصال وفي الاخيرتين مشكل لانه خلاف الاطلاق[1] .

والملاحظ من السيد الصدر في بحوثه قد جاء بالتفاصيل العديدة من خلال احترازات السيد الحكيم فلاحظ وتأمل[2].

والملاحظ لدينا في مقالة الشهيد الاول عدم اشتراط الكرية في الجاري اذا كان دائم النبع بغض النظر عن الانقطاع في بعض الفصول وانما الاعتبار صدق الجريان فعلاً من منبع دائم النبع والجريان بعد تمامية الشرط والمقتضي وعدم المانع وسوف يأتي بيانه في اشتراط الكرية وعدمه الا ان الشهيد الاول في الدروس لايشترط فيه أي في الجاري الكرية على الاصح نعم يشترط دوام النبع.

## العنصر الثاني: الفعلية:

قد أشرنا إلى معنى الاستعداد والاقتضاء والشأنية ومرحلة الجريان في المجال الاشتقاقي اما الكلام عن حقيقة الفعلية المقابلة للاستعداد والمراد بها القضية

---

(١) مستمسك العروة ج ١ ص ١٣٨.

(٢) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٣٥٩.

.....

الحينية في المصطلح المنطقي وهي مرحلة الخروج من القوة والدخول في الكمال الذاتي وان كان النظر إلى الفعلية تارة يتصور في مرحلة الكمال الذاتي كما اسلفناه وأخرى ينظر إليها على نحو الوجود الاضافي كمراحل سير النطفة والعلقة والمضغة إلى العظم واكتسائه باللحم إلى مسيرة الانسان التكاملية إلى عالم الشيخوخة ثم إلى مرحلة الموت فان كل مرحلة يمر بها الانسان في نموه ينتقل من القوة إلى الفعلية فتكون الفعلية بالقياس إلى القوة مرحلة الكمال ولكنها قوة بالقياس إلى الفعلية المتصاعدة الا أنها لم تصل إلى الكمال الذاتي الا بالموت وأما اطلاق الكمال على القسم الاول فهو كمال عرضي لا ذاتي.

ثم ان الفعلية تارة ينظر إليها من حيث أصل وجودها وهي المقابلة للاستعداد والقوة وأخرى ينظر إليها من حيث مقومية وجودها ونعني بها المراتب المعدة لوجودها وهي على أنواع:

١ ـ الفعلية عند الانضمام كانضمام المادة المائية إلى جنسها أو من جنس آخر.

٢ ـ الفعلية عند زيادة الحجم سواء كان من الداخل أم من الخارج كذوبان الثلج من داخل الماء أو حصول ضغط مائي من براكين وانفجارات.

٣ ـ الفعلية عند الانحلال وانعدام الموضوع والصورة النوعية ويتم ذلك في صورة الانقلاب والاستحالة.

٤ ـ الفعلية عند حالة الطرد والعكس كما في المادة المغناطيسية.

٥ ـ الفعلية في مرحلة النزول دون الارتفاع كتطهير الابريق الملاصق للنحس. وإن كانت هذه الانواع مرجعها إلى العناصر الآتية:

أ ـ الفعلية عند تمامية الشرط.

.....

ب ـ الفعلية عند تمامية المقتضي.

ج ـ الفعلية عند تمامية وجود المانع.

فان عنصر ب وعنصر ج من اجزاء العلة الفاعلية وان كانت الانواع السابقة وهي رقم ـ ١ ـ مرجعه إلى هذه الامور وانما ذكرناها لاجل توضيح الفعلية وانطباقها على الساحة العملية والوجودات التكوينية.

واما الكلام بما يخص الفعلية في مقام الجريان فقد أشرنا إليه أنه لابد من فعلية الجريان دون النظر إلى وجوده الاستعدادي والقوة التهيوئية للمادة من غير الجريان فان الثلج والصقيع لهما قوة الجريان ولكن لا فعلية لهما في مقام التأثير والتأثر حتى يصبحا من الموضوعات الخارجية الذي يتحقق بوجودهما فعلية الجريان لاثبات موضوع الاعتصام فاذا خرجا عن تلك الصورة النوعية وصارا في مرحلة الجري وتبدلت الصورة النوعية الثلجية إلى الصورة المائية.

## العنصر الثالث: التداخل والادخال:

والمراد بالتداخل في العنوان هو تداخل في أقسام الماء من حيث ادخال الحمام بالجاري أو ادخال الحمام في الراكد ونحوهما وهذا يتم على الصور الآتية:

أ ـ ادخال الحمام بالجاري وهذا أما على نحو تداخل مفهوم بمفهوم أو تداخل مصداق في مفهوم أو تداخل مصداق بمصداق وعلى هذا لابد من دراسة هذه الصور وبيان الامور الممتنعة والممكنة في هذه الفروض.

أما على الفرض الاول وهو تداخل مفهوم بمفهوم فان كان بينهما على نحو الجهات الاضافية والامور النسبية فيمكن ادخال ما هو مفهوم خاص في مفهوم

.....

عام كادخال مفهوم الصعيد بمفهوم الارض وادخال الذهب في المعدن وان كان بينهما نحو المساواة كمفهوم البشر مع مفهوم الانسان يكون التداخل ممتنعاً لان من كانت افراده متساوية من جميع الجهات بحيث لا يشذ منها فرد أصلاً فلا معنى لحصول التداخل لعدم امكان التداخل والاندماج التكويني والوجود الواقعي بل يكون عينه ونفسه واما اذا كان بين المفهومين نسبة العموم من وجه فيصبح في مورد الافتراق المعارضة وفي الاجتماع التصادق.

واما على الفرض الثاني وهو تداخل مصداق بمفهوم فهو أمر واضح كدخول زيد في الإنسان ودخول الإنسان في الحيوان وهكذا بالنسبة إلى المراتب المتصاعدة فان المصداق سواء كان حقيقياً أم اضافياً داخل في الامر الكلي الذي هو أوسع دائرة وهكذا الحال بالنسبة إلى دخول الجاري في الماء.

واما على الفرض الثالث وهو دخول مصداق بمصداق فهو أمر غير معقول لان الخاص لايدخل في الخاص والجزئي لا يدخل في الجزئي الحقيقي كما لا يتصور دخول العام في الخاص لان الخاص لا يكون وجهاً وكاشفاً للعام وهذه فروض علمية ذكرت في مظانها أحببنا ان نشير إليها اجمالاً بما يخص موضوعنا في هذا المجال وهو ادخال الحمام في الجاري أو ادخال الحمام في الراكد.

والملاحظ من العنوان الفرق بين الادخال والتداخل اذ المقصود بالادخال هو ادخال الجزئي في الكلي والتداخل هو انضمام جزء إلى جزء على نحو الوجود التركيبي فيكون ادخال الحمام بالجاري من نوع ادخال الخاص في العام كما ورد في خبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً[1] فان الجاري المنطبق على النهر وغيره مفهوم عام شامل للحمام وغيره.

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الماء المطلق ج ٧.

.....

أو قوله (ع) وماء الحمام سبيله سبيل الماء الجاري اذا كانت له مادة[٢] وظاهره جعل المساواة دون الادخال لان التعبير بقوله (ع) سبيله سبيل الماء الجاري لا يخلو اما على نحو المساواة في الحكم واما على نحو المساواة في الموضوع وبقرينة لان له مادة يعطي المعنى الثاني دون الاول ولا يستشعر منه الادخال الا ان يكون من خلال القرينة الارتكازية إلى الجاري له فهي شمولية.

وفي صحيح داود بن سرحان قلت لابي عبد الله (ع) ما تقول في ماء الحمام قال (ع) بمنزلة الجاري[٣].

وظاهر الصحيحة هو الادخال لكن ذلك في بعض المصاديق ولذا تكون النسبة بينهما نسبة العموم من وجه والا لو كان الادخال في كافة المصاديق لكانت النسبة العموم من مطلق.

واما ادخال الحمام في الراكد فيراد به التداخل دون الادخال اذا أخذناهما جزئين ولكن النسبة بينهما نسبة العموم من مطلق وذلك اذا كان الادخال في تمام المصاديق وان كان في البعض يكون بينهما العموم من وجه يكون من نوع الادخال دون التداخل.

وذكر العلامة الحلي قدس سره مستشهداً بالادخال لصاحب الشرائع بالحاق الحمام بالجاري ولصاحب الجواهر في نجاة العباد بادخال الحمام في الراكد وقد افتى الشيخ قدس سره في حاشيته (الاحواط بل الأقوى ان النابع الغير الجاري بالفعل اذا لم يكن بئراً ينفعل للقليل منه بالملاقاة ويطهر بالنزح الموجب لجريانه فعلاً والامتزاج بما يخرج من المادة) أو أن هؤلاء الاعلام قد تمسكوا بالادخال

(٢) المستدرك باب ٧ فقه الرضاء ج ١١.
(٣) الوسائل.

.....

في هذه الامور وان كان المحقق الخراساني والنائيني قدس سرهما خالفا ذلك الاتجاه وقال النائيني الضابط كون الماء ذا مادة وغيره قال في الوسيلة لا فرق في المادة العاصمة أيضاً بين ان تكون مذخورة تحت الأرض كما في العين والآبار أو غيرها أو بارزة فوقها كما في نز الانهار أو كانت سماوية كماء المطر فهو أيضاً حال نزوله بحكم الجاري وقد اخرج الحمام عن وجود المادة ورتب عليه احكام الكر.

ثم ان التداخل تارة يقع في الأمور المقولية الخارجية وأخرى في الأمور الاعتبارية اما في الأمور المقولية فقد أشرنا إلى امتناعه لانه من نوع السببية والعلة التامة التي يمتنع ان توجد من دون معلولها الواحد فقد أخذت على نحو الاستقلالية الذاتية فلا يمكن ان توجد علتان على معلول واحد وأما في الامور الاعتبارية فيمكن ان يوجد سببان أو أكثر لمسبب واحد كتعدد الاغسال فان الشارع اكتفى بوجود واحد أو كادخال البيع الفضولي في العقد وانه من مصاديقه حقيقة بناءً على المختار وكذا بيع المقايضة وهو تبادل عين بعين فانه داخل في البيع وهو تبادل أو تبديل عين بثمن وعلى هذا الضوء فالتداخل المقولي ممتنع والتداخل الاعتباري جائز لعدم المحالية فيه بخلاف الاول.

## العنصر الرابع: العاصمية من حيث الانفعال وعدمه:

ذكرنا في بداية البحث ان العاصمية من حيث عدم الانفعال وذلك بحسب موارد الذات والقلة والكثرة بلحاظ موضوع الحكم ولا تختص العاصمية في اطار الجاري بل تعم الكر والمياه الراكدة والحفر المقاربة للانهر الكبار وماء المطر.

ولا يخفى ان موضوع عاصمية الجاري قائم أما على القلة المائية أو الكثرة المائية بواسطة الجريان فيهما بحيث اما ان يكون موجباً للتأثير أو التأثر أو الفاعلية

.....

أو الانفعالية فطرف القلة والكثرة ليس لهما أثر في أثبات موضوع العاصمية ما لم يكن النظر إلى الفاعلية أو المؤثرية بحيث أن حقيقة الجريان ثابتة باي من المائين القليل أو الكثير مع كونه مؤثراً مستمداً من المادة فاصبح عنصر العاصمية للماء الجاري معتمداً على المادة والفاعلية الخاصة التي يحملها طبيعة الجريان فالقلة والكثرة ليس لهما تأثير في ناحية العاصمية اذا كان العنصر الاساسي قائماً على الفاعلية والامتداد من قبل المادة سواء كانت جعلية أم طبيعية وبذلك يخرج عن عنوان العاصمية اذا لم يكن جارياً عن مادة فاذا كان جارياً عن أنبوب الابريق لا يصدق عليه حقيقة بالماء الجاري وان كان جارياً بالفعل على نحو انتساب الجريان للماء.

فالعاصمية للماء الجاري مشروط باتصاله بالمادة على نحو صحة الحمل والعروض وليس مجرد انتساب الجريان للماء بل مع تأثير الجريان وفاعليته مع الماء المنفعل سواء كان الجريان بامور طبيعية غير خاضعة للعامل اليدوي من قبل الانسان وافكاره الارادية أم كان باسباب ارادته وصنعه كالمخازن والحمامات.

واما قيد دوام النبع كما ذهب إليه الشهيد قدس سره في الدروس احترازاً من العيون القابلة للجفاف في أوقات الصيف وسيلانها في فصل الشتاء ولكن الملاحظ من ادلة اعتصام الجاري ما كان ناشئاً عن مادة قوامها النبع والسيلان والاقتضاء والاستعداد في أصل وجودها من غير اعتبار قيد الدوام في ذاتها على طيلة السنة أو قصده بدوام النبع عند ملاقاة النجس للماء وان كان ظاهر كلام الشهيد يأبى ذلك.

وبالجملة ان عاصمية الجاري اما ان ينظر إلى طبيعة الجريان والاستعداد الذاتي المستمد من النبع الناتج عن المادة واما ان يكون شرط العاصمية هو قيد الدوام

.....

في النبع طيلة السنة أو عند الجريان فاذا فقد هذا القيد أصبح موضوع العاصمية فاقد لشرطه فلا يتم الحكم بالاعتصام أو يقصد بدوام النبع لرفع المانع من وجود الجريان ولكن كل ذلك بعيد عن اطلاق المادة فان الإمام (ع) حكم بالاعتصام من غير تحديد أو تقييد في جانب المادة وانما اناط الحكم باتصاله بالمادة من غير تقييد الدوام ويكون المحصل من أثبات موضوع العاصمية هو تحقق الجريان الفعلي المتصل بالمادة دون مجرد انتساب الجريان للماء مع اقتضاء التأثير والفاعلية فاذا كان الجريان عن فتور وتثاقل فان فيه اقتضاء الجريان ولكنه فاقد للتأثير والفاعلية فلا يحكم بالاعتصام.

ثم ان فعلية الجريان اما ان تكون في نظر العرف أو في نظر الدقة العقلية والظاهر من الادلة ان فعلية الجريان يراد بها النظرة العرفية دون النظرة العقلية والا لامكن القول بناء على الحركة الجوهرية وصدق الجاري على الحركة بالحمل الشائع يكون كل ماء في تحرك ويكون من أفراد الجاري وهو على خلاف الادلة.

وكلمة العاصمية كما تطلق على الماء الطاهر في ذاته المطهر لغيره كذلك تطلق على النفس في الابتعاد عن ساحة العصيان والجرائم سواء كانت بالمفهوم العام أو بالمفهوم الاخاص والعصمة في مجال النفس لها عنوانها المرتبط ببعض الطبقات الخاصة كالانبياء والأئمة (ع).

## العنصر الخامس: شرط الكرية وعدمها:

ان شرط الكرية يتصور على انحاء

١ ـ ما له مادة.

٢ ـ في القليل الذي ينفعل بمجرد ملاقاة النجاسة.

.....

٣ ـ اعتبار الكرية في الماء الخارج عن النبع على وجه الارض أو ما بحكمه.

اما النحو الأول: فالمستفاد من صحيحة ابن بزيع ان التعليل مجرد عن شرطية المادة بالكرية ولو قدر القول بالانصراف إلى الشرطية فممنوع لعدم الانسباق والتبادر ولعدم الارتكاز العرفي الى ذلك.

وبالجملة ان الكرية فيها ملاك الاعتصام كما ان ما له المادة فيه ملاك الاعتصام الا أن الكلام في أخذ اشتراط الكرية في المادة وعدمه وان نسب إلى العلامة والشهيد الثاني رحمهما الله القول باشتراط الكرية في الاعتصام الا أن المشهور على خلاف ذلك ويكون رأي العلامة في اعتبار الكرية في مجموع ماء المادة مع ما خرج منها منحصراً في بعض أفراد المياه النادرة هذا مع ان المياه الجارية في عروق الارض اذا نسبت مع الخارج ربما تكون ازيد من الكر أو يكون غرضه في اشتراط خصوص ما خرج من المادة من غير ملاحظة ما في باطن الارض مع الاحتفاظ في الاتصال بين الخارج والداخل ولكن ذلك محتاج إلى دليل قاطع كما تفضل به السيد السبزواري[1] مع أنه يستلزم عدم الاختلاف بين الجاري والبئر.

واما النحو الثاني: وهو اشتراط الكرية في القليل الذي ينفعل بمجرد ملاقاة النجاسة والظاهر من القلة أما بالاضافة إلى الجاري واما بالاضافة لما دون الكر فالقلة المستندة لوجود المادة لاتصلح للانفعال بخلاف القلة التي لا تستند إلى المادة فيكون موضوع الانفعال القليل عن غير مادة ومثل هذا النوع يشترط فيه الكرية الذي سوف نتحدث عنه في محله بخلاف القلة المستندة إلى المادة فانها لا تكون منفصلة ولا يشترط فيها الكرية لتحقق الاعتصام بوجود المادة.

(١) مهذب الاحكام ج ١ ص ١٦٨ ـ ١٦٩.

.....

واما النحو الثالث: وهو اعتبار الكرية في الماء الخارج عن النبع على وجه الارض أو ما بحكمه أو تعتبر في خصوص المادة فقط أو يكتفى بالكرية ولو في المجموع من المادة والخارج[١].

واختار العلامة الاول الا أنه قد أشرنا إلى عدم الفائدة مع عدم الدليل عليه والخارج على وجه الأرض محكوم بالجاري لشمول اطلاقه ولا يكون خاضعاً للانفعال والتنجس الا أن يعترض على هذا الاتجاه بالمنافاة مع منطوق ادلة الجاري والبئر مع مفهوم قوله (ع) اذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء فان العقد الالتزامي هو تنجس الشيء الذي لم يبلغ كراً ويرد عليه ان القليل الجاري لم يكن خاضعاً لمفهوم اذا بلغ فان القلة المنفعلة تكون في خصوص مادون الكر دون القلة المقابلة للكثره، فلا يشمله دور المعارضة أو يكون الجواب بما تفضل به الحلي في دليل العروة ان المورد من قبيل الشرط واتحاد الجزاء فان الشرط هنا الكثرة والجريان والجزاء هو الاعتصام والمطهرية وعدم التنجس بالملاقاة وقد حقق في محلة بطلان التعارض بين مفهوم كل مع منطوق الآخر بل التعارض يقع بين المنطوقين ويكون المحصل انه عند وجود أي شرط مع وحدة الجزاء يحكم بالاعتصام من غير ملاحظة شرطية الكرية وان طريق الجمع هو الحمل بمفاد الواو لحصول الشركة بحيث يكون كل شرط جزءً من العلة ومجموع الشروط هي العلة كالكرية والجريان والبئر أو بالحمل على مفاد أو لتكون العلة القدر الجامع وحيث اتضح عدم الحمل على الواو لعدم اجتماع الجاري والبئر فالمتعين هو الحمل على مفاد أو، ويكون التنجس منحصراً بالقليل غير الجاري وغير البئر[٢].

---

(١) دليل العروة ج ١ ص ٦٤.

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٦٨.

.....

وعلى كل حال فالعمومات والاطلاقات لم يكن فيها أشعار باشتراط الكرية في مورد ملاقاة النجاسة للقلة المستندة إلى المادة محكومة بالاعتصام ما لم تكن القلة في مرتبة من الضعف بحيث توجب انفعالها أمام ملاقاة النجاسة فلا بد من القاء الكر عليه فالاقوى ما عليه المشهور ولعموم قوله (ص) خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته[1].

واما اعتبار الكرية في المجموع من الداخل والخارج أو في المادة فلم يثبت له مدرك ولا قائل به.

(١) الوسائل.

**مسألة (٣): يعتبر في عدم تنجس الجاري اتصاله بالمادة فلو كانت المادة من فوق تترشح وتتقاطر فان كان دون الكر ينجس نعم اذا لاقى الرشح للنجاسة لا ينجس انتهى[١].**

(١) الملاك في عدم تنجس الجاري اذا كان متصلاً بالمادة فيما كان قائماً على الارتكاز العرفي فلو كانت المادة الجعلية أو الطبيعية من فوق فان كانت على نحو الترشح والتقاطر المتراخي بحيث يكون المجموع دون الكر فالحكم النجاسة ولكن طبيعة التقاطر لا يخلو أما ان يكون مستنداً إلى وجود مانع مع ثبوت الاقتضاء للمادة بحيث يصدق عدم الاتصال فالحكم عندئذ عدم الاعتصام واما ان يكون عدم الاتصال لوضع خاص في المادة بحيث لا يوجب اتصالاً مباشراً كالمخازن المرتفعة الممتدة بالمخازن الارضية على نحو الحلقات المتواصلة فاذا كان التقاطر والرشح مثل هذا النوع المتواصل فالعرف بحسب ارتكازه يجده متواصلاً الا ان يتخلل بين التقاطر والرشح فراغات تعتبر في نظر العرف منفصلة عن المادة الطبيعية أو الجعلية فيكون موجباً لعدم الاعتصام.

واما ان يكون الاستعداد للمادة حاصلاً الا أنه يوجد مانع عن الاتصال كالترسب في الانابيب مثل الطين والوحل وما شاكل ذلك فان مقتضى صحيحة ابن بزيع ناظرة إلى الجريان الفعلي دون مجرد الاقتضاء المادي أو الفعل الولائي فان ذلك خارج عن مساق الصحيحة.

**مسألة (٤): يعتبر في المادة الدوام فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الارض ويترشح اذا حفرت لا يلحقه حكم الجاري[١].**

## (١) يتصور دوام النبع على انحاء:

١ ـ دوام النبع طيلة السنة ولذا ذهب الشهيد الثاني في روض الجنان إلى الاستمرارية في النبع وعدم الانقطاع فاذا نبع في بعض فصول السنة دون بعض لا يحكم بالاعتصام الا ان اطلاق صحيحة بن بزيع يأبى التقييد بالدوام هذا مع عدم دليل مساعد على التقييد.

٢ ـ استمرارية النبع طيلة الاعوام على نحو الأبدية المطلقة وهذا غير محقق خارجاً ولو قدر فعلى الفرد النادر دون الحكم للامر الطبيعي للنبع ولو قيد بزمان خاص فايضاً لا دليل عليه وبذلك قال المحقق الثاني (ره) ان أكثر المتاخرين عن الشهيد (ره) ممن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه.

٣ ـ ما نقله صاحب الحدائق (قده) عن بعض فضلاء المحدثين ان يراد به نبع المادة دائماً أو بعد أخذ مقدار من مائها وذلك يأتي على الصور الآتية.

احدها: أن ينبع الماء حتى يبلغ حداً معيناً ثم يقف ولا ينبع ثانياً الا بعد اخراج بعض الماء.

ثانيها: ان لا ينبع ثانياً الا بعد حفر جديد كما هو المشاهد في بعض الاراضي.

ثالثها: ان ينبع الماء فلا يقف إلى حد كما في العيون الجارية قال وشمول الاخبار المستفاد منها حكم الجاري للوجه الثاني غير واضح فيبقى تحت ما يدل على اعتبار الكرية وكأن مراد شيخنا الشهيد (ره) ما ذكرنا وبذلك اندفع عنه ما أورده انتهى[١].

---

(١) الحدائق ج١ ص ١٩٦ ـ ١٩٧.

.....

فالجريان عندئذ اما ان يكون في دور التحرك الفعلي من غير اعتبار الجريان على وجه الأرض أو يراد بالجريان وصوله إلى مرحلة الاستعداد والاقتضاء وهو ان يصل إلى مقدار كل ما استخرج منه شيء أخذ بالجريان والتحرك ثانياً فالمادة تكون صالحة للاقتضاء في الجريان عند الاخذ والاستخراج من المادة فيكون دوام النبع على نحو الاقتضاء دون الفعلية.

أو يكون الجريان متوقفاً على الحفر الجديد ويكون النبع متوقفاً عليه فيصبح النبع بين حالة التحرك عند الحفر والوقوف عند عدمه.

والملاحظ من الجريان ودوام النبع ما كان غير متوقف وان صدق عليه الجانب الاقتضائي في بعض الفترات الا انه في الحقيقة لا يصدق عليه طبيعة الدوام والاستمرارية وينتج من ذلك أنه عند التوقف وعدم الاستمرارية ان الملاقى محكوم بالنجاسة والانفعال.

٤ ـ أن يكون دوام النبع مشروطاً عند ملاقاة النجاسة وهو في الحقيقة لحاظ الفعلية والاتصال بالمادة الذي أشرنا إليه في صدق عنوان الجاري ما كان متصلاً بالمادة بالفعل دون الاتصال بالمادة على نحو التهيؤ والاستعداد.

٥ ـ اشتراط قيد الدوام للاحتراز عن الذي ينبع في وقت وينقطع في وقت آخر لصيرورة المادة ضعيفة الانتاج والتدافق فاذا لاقى نجساً يكون محكوماً بالانفعال الا ان ذلك مرجعه إلى شرط الاتصال بالمادة الفعلية فمتى تحقق ذلك الاشتراط حصل موضوع الاعتصام وعدم الانفعال من قبل المادة.

٦ ـ اعتبار الدوام في المادة بلحاظ امتلاء المنبع المساوي للخارج فمتى حصل الانخفاط في المنبع أو البئر فذلك يوجب عدم الاتصال ويكون الدوام عندئذ مشروطاً بعدم انخفاط النسبة بين سطح الجاري والمادة.

.....

٧ ـ ان المراد بالدوام ما ينسب إلى المادة الطبيعية دون المادة الجعلية كما يبدو من الماتن.

وعلينا بمتابعة هذه الانحاء وما يمكن الاستفادة من بعضها أما ما ذهب إليه الشهيد الثاني في روض الجنان في النحو الاول فلم يثبت عليه دليل والصحيحة غير مشعرة بالافادة وانما دالة على تحقق الاعتصام والجريان المستند إلى المادة الفعلية دون الاقتضائية ثم يبدو عدم التمييز بين ذاتية الدوام ومتعلقه واما النحو الثاني فلا أثبات للدوام على نحو الابدية المطلقة لعدم الاستظهار من الصحيحة وعدم دليل خارجي مساعد لها.

وأما النحو الثالث فان كان الجريان أخذ على نحو الاستمرارية كما في العيون الجارية على وجه الارض بالفعل من غير توقف يوجب انقطاع ذلك الممدد من قبل المادة كما يتفق لبعض البلدان فانه محكوم بالاعتصام وعدم الانفعال.

اما اذا أخذ النبع والدوام بلحاظ الاقتضاء وذلك في صورة وصول الماء إلى حد خاص يتساوى بين الداخل والخارج فذاك يأتي بيانه في النحو السادس.

أما النحو الرابع ان يكون دوام النبع مشروطاً عند ملاقاة النجاسة فلم يكن بامر جديد في البين وانما هو قيد توضيحي كما تفضل به السيد الاستاذ بان الميزان في اشتراط الجريان الاتصال بالمادة.

واما النحو الخامس يتضح لديك من النحو الرابع وهو اشتراط الاتصال بالمادة الفعلية والتفصيل بين صورة الانقطاع وعدمه مرجعه إلى شرط الاتصال وعدمه.

اما النحو السادس يتضح فساد الاشتراط في فعلية الاتصال بالمادة لان مسألة تساوي السطوح ورعاية النسب وعدم التفاوت مرتهن باشتراط الاتصال الفعلي

.....

فلا معنى لاشتراط التساوي بعد فعلية الاتصال وخصوصية البئر في صحيحة ابن بزيع غير معتبرة لهذا الاشتراط وانما الميزان في طبيعي المادة دون أخذ الخصوصية قيداً في ناحية الحكم.

اما النحو السابع وهو التفصيل بين المادة الجعلية والمادة الطبيعية فيشترط في المادة الطبيعية دون الجعلية كما استظهره السيد الأستاذ من الماتن وقد أشرنا في مظانه عدم حصول الفرق بينهما وان الميزان في طبيعي المادة سواء كانت جعلية أم طبيعية فشرط الحريان ان يكون متصلاً بالمادة بالفعل دون لحاظ الاقتضاء هذا مع أنه يستلزم ان يكون في موارد هطول الامطار وانخفاضها في الأرض يوجب الحكم بعدم الاعتصام لعدم صدق الاتصال بالمادة بينما حقيقة الامر أن المادة صادقة ولا يمكن سلبها عنها الا أن يكون من نوع الراكد أو الثمد فلا يصدق عليه بالحريان كما ذهب إليه صاحب الجواهر بانه من مصاديق المحقون سواء كان جارياً أم لا وللاستصحاب مع الظن أو القطع بعدم شمول ذي المادة فان قيل أن الادلة في التفرقة بين الطبيعية والجعلية تستفاد من خلال ادلة الحمّام قلنا ممنوع فان ادلة الحمّام اخذت على نحو التنزيل الادعائي من قبل الشارع وجعله من افراد ما له مادة على نحو الدوام وهو كاف من غير اشتراط الدوام الواقعي بل الدوام على نحو الادعاء بل يتلخص من ذلك كله ان الاعتبار في الدوام بما يناسب المقتضى مقتضاه عرفاً.

**مسألة (٥): لو انقطع الاتصال بالمادة كما لو اجتمع الطين فمنع من النبع كان حكمه حكم الراكد فان ازيل الطين لحقه حكم الجاري وان لم يخرج من المادة شيء فاللازم مجرد الاتصال[١].**

(١) هذا مبني على عدم وجود المانع في اعتصام الجاري فمثل حصول الساتر والحاجب الذي يمنع من حصول النبع يكون من نوع عدم وجود المانع وليس من نوع شرط الاتصال بالمادة ويبدو من السيد الصدر الخلط بين الشرط وعدم المانع[١] في مقام الحمل الاولي إذ مقتضى شروط العلة المقتضي والشرط وعدم المانع فالمقتضي للمادة هو السيلان والتدافع والشرط الاتصال بالمادة كنوع المقاربة للحطب وعدم المانع عدم الطين كما في الرطوبة المانعة من تسلط النار على الحطب وتكون النتيجة الفقهية الحكم بانفعال الماء والحكم عليه بالنجاسة.

(١) بحوث في شرح العروة ج ١ ص ٣٦٠.

**مسألة (٦): الراكد المتصل بالجاري كالجاري فالحوض المتصل بالنهر بساقية يلحقه حكمه وكذا اطراف النهر وان كان ماؤها واقفاً[١].**

---

(١) ان مسألة الالحاق بين الماء الراكد والجاري هل هو تنزيل واقعي أو تنزيل ادعائي ولكن لما كان الاثر الواقعي قائماً على ماله مادة فالميزان هو حصول الاتصال الفعلي بالمادة فليس هناك أي وجود تنزيلي سواء من قبل الواقع أو من قبل الادعاء وانما وجودها واحد بالحمل الشائع فيترتب احكام الراكد على نفس احكام الجاري من حيث عدم التعددية في البول وما ذكره السيد الاستاذ في قوله واما الاحكام الخاصة المترتبة على عنوان الجاري ككفاية الغسل به مرة في المتنجس بالبول فهي لاتترتب عليه وذلك لعدم صدق الجاري على الراكد وهو ظاهر.

فمدفوع بان الاثارة انما تبتني على حصول التنزيل واما اذا كان وجودها بلحاظ الحمل الشائع واحداً فيترتب عليه جميع الآثار.

وبالجملة لو كان الماء الراكد متصلاً بالجاري كالانهر الصغيرة الواقعة بين النخيل المتصلة بالانهر الكبيرة المتصلة بالشط فان الماء بالنسبة إلى النهر الصغير واقف لا تحرك فيه الا أنه ممتد من النهر الكبير فاما ان يكون بناء موضوع اعتصام الماء الجاري لطبيعي المادة أو لخصوصية الجريان من الماء على أخذ الجريان بنحو الحيثية التقييدية بما ان الجاري يكون منضماً اليه المادة بنحو تقدر الوجود دون الحيثية التعليلية والظاهر هو الاول دون الثاني فاذا كانت المادة واقفة لا تحرك فيها لا ينطبق عليها موضوع الاعتصام.

الا أن يقال باختلاف حقيقة المياه من حيث الخفة والثقل كما لو كانت الانهر الصغار الراكدة تباشر مملحة أو (دهلة) الوحل توجب سماكة الماء ثقلاً ووزناً بحيث ان الماء الجاري لا يباشر تلك الاجزاء الملاقية للنجاسة فانها محكومة بالنجاسة لعدم الانفعال.

**مسألة (٧): العيون التي تنبع في الشتاء مثلاً وتنقطع في الصيف يلحقها الحكم في زمان نبعها[١].**

(١) وقد تقدم عدم اشتراط الدوام لخصوصية الفصول وانما الاعتبار الدوام العرفي دون الدوام الفصلي أو الدوام الابدي أو الدوام الوضعي أو الدوام بالقياس إلى المادة الطبيعية وما شاكل ذلك.

**مسألة (٨): اذا تغير بعض الجاري دون بعضه الآخر المتصل بالمادة لا ينجس بالملاقاة وان كان قليلاً والطرف الآخر حكمه حكم الراكد ان تغير تمام ذلك البعض المتغير الخ[١].**

(١) عند تغير طرف من الجاري بملاقاة النجاسة مع عدم تغير الطرف الآخر منه فالملاصق للمادة محكوم بالطهارة والاعتصام من غير فرق بين القلة والكثرة لاتصاله بالمادة أما المتغير بذات النجس فمحكوم بالنجاسة بلا كلام أما الماء الواقع بين النجاسة والمادة على أن تكون النجاسة هي الفاصلة بينهما فان كان كثيراً غير منفعل بالنجاسة فمحكوم بالطهارة وان كان قليلاً يكون منفعلاً ومحكوم بالنجاسة.

ثم ان المتغير تارة ينظر إليه من طرف الطول وأخرى ينظر إليه من طرف العرض وثالثة ينظر إليه من طرف العمق فكل هذه الصور وغيرها من الحلقة الدائرة للنجاسة ان الميزان فيها ما خرج عن اطار التغير المتصل بالمادة محكوم بالطهارة دون المتغير لحصول الانفعال فيه سواء كان من طرف واحد أو من سائر الاطراف الاخرى الثلاثة فالخارج عنها لاتصاله بالمادة محكوم بالطهارة وعدم الانفعال بخلاف المنفعل بالنجاسة سواء كان من طرف واحد أو من الأطراف الثلاثة محكومة بالنجاسة.

وهل يختلف مجرى الجاري في تحركه من الشمال إلى الجنوب كما هو طبيعي تحرك المياه الا ما نقل في نهر العاصي في لبنان فاذا كان المتنجس أعلى من الجاري ظاهراً فهل الاعتبار بالعلو الحسي أو العلو الواقعي قال: الجواهر المعتبر العلو والسفل الحسيين، وقال: في نص عبارته (بل ربما قيل وكذا بناء على الاشتراط لان جهة المادة في الجاري أعلى سطحاً من المتنجس وان كانت أسفل حساً والسافل لا ينجس العالي وفيه منعٌ ظاهر لكون المعتبر العلو والسفل الحسيين فتأمل[١].

(١) الجواهر ج ١ ص ٨٩.

.....

وذكر الآملي أن وجه التأمل لعل وجهه كون المدار في عدم السراية من السافل إلى العالي وهو مطلق العلو الموجب للجريان منه إلى السافل ولو لم يكن محسوساً. لكن قد عرفت في المسألة الاولى من هذا الفصل ان الدليل على عدم السراية من السافل إلى العالي هو الاجماع والقدر المتيقن منه هو ماكان العلو على وجه التسنيم أو التسريح الشبيه به لا مطلق العلو[1].

وذكر السيد السبزواري (ره) في مهذب احكامه وجه التأمل انه اذا كانت جهة المادة بحيث يتحقق بها الدفع والقوة عرفاً فلا يشترط الكرية حتى بناءً على اعتباره لمكان الدفع واما ان لم يتحقق ذلك بها فيشترط بناءاً على الاشتراط الحسيين كان او لا[2].

والمختار لدينا ان التحرك المائي وان كان منطلقاً من الشمال إلى الجنوب كما هو المقتضي الطبيعي له ووقوع النجاسة وان جاء معاكساً للسير الواقعي للتحرك المائي ولكن الشارع يجري الاحكام بحسب الظواهر الحسية دون الامور الواقعية كما عليه الجواهر رضوان الله عليه واما وجه التأمل فلعله كان في بيان الموازنة بين الجاري والنجس من حيث الوزن والكثافة فاذا تم ذلك يوجب عدم تفاعل احدهما في الآخر فالميزان عندئذ بالاشتراط الحسي وان كان بينهما حصول التقارن الواقعي.

وهناك فرض آخر وهو اذا كان التغير للماء الجاري في وسطه وكان موجباً لانتشاره إلى تمام الدائرة في جانب الوسط فالماء الخارج عن الدائرة من الطرف الآخر الغير متصل بالمادة هل يكون مشمولاً للمادة والاعتصام أو لكون الوسط المتغير أصبح فاصلاً بينهما.

---

(١) مصباح الهدى الآملي ج ١ ص ٦٢.

(٢) مهذب الأحكام ج١ ص ١٧٤.

.....

وقد ذكر صاحب الجواهر اعتصام الماء المتصل بالماء المتغير فقال يمكن ان يقال ان تغير بعض الجاري لا يخرج البعض الآخر من هذا الاطلاق وأيضاً احتمال الدخول تحت الجاري معارض باحتمال الخروج فيبقى أصل الطهارة سالماً[1] وعلى هذا يتم كلام الجواهر بان تغير بعض الجاري لا يؤثر في الطرف الآخر ولا يخرج عن صفحة الاطلاق المائي فاذا قدر فرض احتمال الدخول في الجاري يمكن القول بفرض احتمال الخروج عنه ولكن الاصل في دور المعارضة يقتضي الحمل على اصالة الطهارة الا أن السيد الحكيم في مستمسكه قد ناقشه بقوله: واحتمال طهارته عملاً باطلاق ما دل على اعتصام المتصل بالمادة يندفع بانصراف الاطلاق إلى صورة اتصال الاثر لا بنحو يكون منفصلاً كالطفرة فان ذلك خلاف المرتكز العرفي المنزل عليه التعليل ومن ذلك يظهر لك الاشكال فيما ذكره في الجواهر وتعرض بعد نقله لعبارته قال: في المستمسك اذ فيه ان الانصراف موجب للخروج عن الاطلاق وان معارضة احتمال الدخول باحتمال الخروج مرجعها إلى اجمال دليل اعتصام الجاري والمتعين الرجوع حينئذ إلى عموم انفعال القليل لا اصالة الطهارة[2].

ويمكن ان يُقرب كلام صاحب الجواهر إلى نظريتين الاولى: انه قد نظر إلى موضوع حكم الاعتصام من خلال عدم الانفعال بما أنه متصل بالمادة والمادة من المدّ. فالماء الذي يكون مفصولاً عن المادة لا يحكم عليه بالعاصمية. الثانية: من رواية الأصل وقد بنى نظريته على العمل بالعام أو الرجوع إلى استصحاب حكم المخصص إذ مقتضى الدليل ناظر إلى عموم انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة

(١) الجواهر ج١ ص ٨٩.
(٢) المستمسك ج١ ص ١٤١.

.....

ولكن الفرد القليل المتصل بالمادة يقع خارجاً عن الانفعال الذي هو الفرد المحرز وما عداه يكون غير محرز الذي يتردد فيه ما عدا الاحراز بين استصحاب حكم المخصص وهو المتصل بالمادة وبين الرجوع إلى حكم العام وهو انفعال القليل.

ثم ان هناك توجيه للسيد الاستاذ لكلام صاحب الجواهر بقوله ولعل صاحب الجواهر (قده) يرجع استصحاب حكم المخصص في أمثال المقام الذي لا يكون الزمان ماخوذاً فيه على وجه التقييد كما ذهب إليه جملة من الاعلام كشيخنا الانصاري وصاحب الكفاية وغيرها (قدهم) بدعوى ان الشك انما هو في حكمه بعد التخصيص لا في مقدار وقع عليه التخصيص أو أنه يتوقف عن الترجيح ويرجع إلى قاعدة الطهارة وحيث أنا اخترنا في محلة الرجوع إلى العام مطلقاً سواء أخذ الزمان فيه ظرفاً أم على وجه التقييد فالمتعين هو الحكم بانفعال الماء المتأخر أيضاً بمقتضى عمومات انفعال القليل[1] .

وقد اعترض السيد الصدر قدس سره على السيد الأستاذ في قوله: واما ما أفيد فيما يتصل بالنقطة الثانية فهو لا يخلو من اشكال لان من يمنع عن التمسك بالعام بعد انتهاء زمان التخصيص كالمحقق الخراساني قدس سره مثلاً نظره إلى العموم الازماني للعام فحيث ان الزمان مأخوذ بما هو ظرف والحكم مجعول على نهج الدوام والاستمرار في عمود الزمان فاذا انقطع في الوسط بالتخصيص وانتهى زمان التخصيص لا يوجد عموم ازماني في العام يرجع إليه.

وهذا لو تم انما يجري فيما اذا كان الشك متمحضاً في حصة زمانية متأخرة بان يكون هناك فرد من أفراد العام له حصتان متتاليتان خرجت الاولى بدليل التخصيص ويشك في الثانية فلا يتمسك لاثبات الحكم فيها بالعام اذا لم يكن

(١) التنقيح ج١ ص ١٤٧ ١٤٨.

.....

الزمان مأخوذاً بنحو مفرد على مبنى أمثال صاحب الكفاية لان التمسك اذا كان بالعموم الافرادي للعام فهو غير صحيح لان الشك ليس في خروج فرد زائد وان كان بالعموم الازماني فهو غير صحيح لعدم وجود هذا العموم[1].

ومن مجموع هذه الاراء لابد ان نلتمس القاعدة الاصولية وما هو المحصل لدينا في هذه القاعدة ولا يخفى انه ذكر في مظانه ان الزمن المحدد للخاص وانتهاء امده هل يمكن التمسك بالعام بعد ذلك الوقت أو ان المرجع في ذاتية العام أخذه مقيداً بوقت زماني فاذا جاء التخصيص لا محال للتمسك به ثانياً لانقضاء امده أو ينظر إلى طبيعي العام من غير ملاحظة التقييد وعدمه والظاهر عدم أخذ الزمان مقيداً له ولحاظ طبيعي العام بخلاف ما لو ورد دليل العام مقيداً بزمان خاص فذاك انما يتمسك بالعام بعد ذلك لدليل خارجي دون الرجوع إلى طبيعي العموم قبل تحديده بزمان خاص.

وهذا بخلاف النظر إلى طبيعي العام وعدم اخذه مقيداً بزمان خاص فانه في فرض الشك في الفرد يكون من التمسك بالعام.

وتكون النتيجة ان الفرد الابعد عن المادة الواقع وبين الماء المتغير ما دون الكر يقع داخلاً تحت عموم انفعال الماء القليل ويكون الفرد المشكوك المردد فيما ينطبق عليه من نوع العام الافرادي أو العام الازماني والظاهر الأول دون الثاني فتتضح الثمرة الحكم بهذا الفرد المشكوك من افراد العام الافرادي ويكون الحكم عليه بالانفعال دون الحكم عليه بالطهارة.

---

(١) بحوث في شرح العروة ج١ ص ٣٦٣.

# دليل المحتويات


**المقدمة** ..... ٥
تعريف الماء ..... ٨
**المطلق والمضاف** ..... ١٥
**فصل في المياه** ..... ١٧
أقسام المطلق ..... ١٧
الادخال والتداخل ..... ١٩
مطهرية الماء ..... ٢١
مصدر المياه ..... ٢٣
معنى الطهور ..... ٢٥
الإطلاق في كلمة ماء ..... ٣١
مطهرية الماء ..... ٣٣
مطهرية الماء من الحدث ..... ٤٧
الشبهة الحكمية والموضوعية للطهارة ٤٩
طهارة الماء الذاتية ..... ٥٣
مطهرية الماء من الحدث والخبث .... ٥٥
الماء رافعاً للنجاسة ..... ٥٧
**الماء المضاف** ..... ٥٨
الفرق بين أقسام المضاف ..... ٥٩
أقسام المضاف ..... ٦١
الممازجة بين الماء وبين العنصر الاجنبي ٦٣
المصعّد ..... ٦٥
عدم مطهرية الماء المضاف ..... ٦٧
مطهرية المضاف ..... ٧١
عدم صحة الوضوء باللبن ..... ٧٥
الوضوء بالنبيذ ..... ٧٧
عدم كفاية المضاف في رفع الحدث ٨٣
الوضوء بماء الورد ..... ٨٤
أقسام ماء الورد ..... ٨٦
معالجة مخالفة الرواية للكتاب ..... ٨٨
الوضوء بالماء المضاف ..... ٩١
عدم مطهرية المضاف من الخبث ..... ٩٤
الاعتراض على القول بمطهرية المضاف ١٠٠
انفعال المضاف بالملاقاة ..... ١٠١
رأي الشيخ المفيد والمرتضى ..... ١٠٣
عرض روائي في المقام ..... ١٠٥
الاستدلال على مطهرية المضاف .... ١٠٩
انفعال المضاف عند الملاقاة ..... ١١٣
انفعال المايع بالملاقاة ..... ١٢١
انفعال المضاف القليل بالمتنجس ..... ١٢٦
انفعال المضاف الكثير بالمتنجس ..... ١٢٧
معارضة دليل انفعال المضاف ..... ١٣٢
إنفعال المائع بالملاقاة ..... ١٣٥
المائع عند ملاقاة النجس ..... ١٣٧
سراية النجاسة في المائع ..... ١٣٩
عدم السراية من السافل الى العالي ١٤٧
سراية الإنفعال إلى تمام المائع ..... ١٤٩

**المضاف المصعد** ..... ١٥١
طهارة المطلق والمصعّد ..... ١٥٣
**المضاف المصعَّد مضاف** ..... ١٥٤
المضاف المصعّد ..... ١٥٥
**المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتطهير** ١٥٦
المطلق أو المضاف يطهر بالتطهير ... ١٥٧
**صور الشك في الإضافة** ..... ١٥٩
بيان الشبهة المفهومية في مورد المسألة ١٧١
الشبهات الحكمية ..... ١٧٣
الماء المشكوك إطلاقه ..... ١٧٥
**طهارة المضاف بالاستهلاك** ..... ١٧٨
انقلاب المضاف ..... ١٨٤
مناقشة الروايتين الاولى والثانية ..... ١٨٥
**صور الاستهلاك والإضافة** ..... ١٨٩
**إذا انحصر الماء في المضاف المخلوط بالطين** ١٩٨
**أحكام الماء المتغير** ..... ٢٠٣
اعتبار التغير الحسي ..... ٢٠٥
التحريبيون والتغير ..... ٢٠٦
مع السيد الاستاذ ..... ٢١٢
النسبة بين انفعال الراكد المتغير والراكد المطلق ..... ٢١٥
الاوصاف الثلاثة بين الطريقية والموضوعية ٢٢٠
**تغيّر الماء بأحد أوصافه الثلاثة** ..... ٢٢٣
**التغيّر بالمجاورة** ..... ٢٢٧
**التغيّر بأوصاف المتنجس** ..... ٢٣٥
فروع في المقام ..... ٢٣٦
صور التغير التقديري ..... ٢٤٥
نظرية الأشتداد والتبدل ..... ٢٥٩
دليلا التقدير الاقتضائي ..... ٢٦٧
التغير على نحو الطريقية ..... ٢٧٠
**التغير بما عدا الأوصاف الثلاثة** ..... ٢٧٣
التغير في الطبيعة المائية دون المائعية ٢٧٣
التغير في وصف غير الأوصاف الثلاثة ٢٧٨
**تغير أحد أوصاف الماء** ..... ٢٧٩
**انفعال الماء بأحد أوصافه الذاتية** ..... ٢٩٣
زوال الوصف الاصلي والعارضي .. ٢٩٣
**أقسام التغير** ..... ٣٠٠
تطهير المتنجس ..... ٣٠٧
أقسام السعة ..... ٣٠٩
جواب السيد الصدر في المسألة ..... ٣٠٩
**تغير الماء بعد مدة من وقوع النجس فيه** ٣١٨
**وقوع جزء من الميتة في الماء** ..... ٣٢٠
**الشك في تغير الماء بالنجاسة** ..... ٣٢١
خلاصة البحث ..... ٣٢٥
**وقوع الدم وشيء طاهر في الماء** ..... ٣٢٦
**زوال تغير الماء من قبل نفسه** ..... ٣٢٧
**الماء الجاري** ..... ٣٣٥
أقسام الماء الجاري ..... ٣٣٧
محصلة الآراء وتحديد محل النزاع ..... ٣٣٨
حقيقة الجاري ..... ٣٣٩
**حكم الماء الجاري** ..... ٣٤١
في تعريف القياس ..... ٣٤٧
أقسام السعة حسب المصطلح الفلسفي ٣٥١
أقسام العلة ..... ٣٥٤
الميزان في النجاسة ..... ٣٦٠
طبيعة الجريان ..... ٣٦٥
اعتصام الجاري ..... ٣٦٧
الجاري بواسطة الدوالي ..... ٣٧٠

مطهرية الماء الجاري ..... ٣٧٥
اعتصام النابع والقليل ..... ٣٧٦
انفعال الماء القليل ..... ٣٨٣
مصادر الجريان ..... ٣٨٤
**الجاري على وجه الأرض** ..... ٣٩٢
**انفعال القليل بملاقاة النجس** ..... ٣٩٣
اتصاف القليل بالمادة ..... ٣٩٧
أنواع العدم ..... ٣٩٨
العدم الأزلي ..... ٣٩٩
المادة الجعلية والطبيعية ..... ٤٠٨
العنصر الثاني: الفعلية ..... ٤١٢
مراتب الفعلية ..... ٤١٣
العنصر الثالث: التداخل والادخال ٤١٤
التداخل في أقسام الماء ٤١٥
العنصر الرابع: العاصمية من حيث
الانفعال وعدمه ..... ٤١٧
العنصر الخامس: شروط الكرية وعدمها ٤١٩
**عدم تنجس الجاري** ..... ٤٢٣
**اعتبار دوام النبع** ..... ٤٢٤
**انقطاع الاتصال بالمادة** ..... ٤٢٨
**الماء الراكد المتصل بالجاري** ..... ٤٢٩
**العيون التي تنبع في الشتاء فقط** ٤٣٠
**تغير بعض الجاري دون البعض** ..... ٤٣١
**فهرس المحتويات** ..... ٤٣٧